This PDF you are browsing now is a digitized copy of rare books and manuscripts from the Jnanayogi Dr. Shrikant Jichkar Knowledge Resource Center Library located in Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University Ramtek, Maharashtra.

KKSU University (1997- Present) in Ramtek, Maharashtra is an institution dedicated to the advanced learning of Sanskrit.
The University Collection is offered freely to the Community of Scholars with the intent to promote Sanskrit Learning.

Website
https://kksu.co.in/

Digitization was executed by NMM

https://www.namami.gov.in/

Sincerely,

Prof. Shrinivasa Varkhedi
Hon'ble Vice-Chancellor

Dr. Deepak Kapade
Librarian

Digital Uploaded by eGangotri Digital Preservation Trust, New Delhi
https://egangotri.wordpress.com/

कविकुलगुरु कालिदास संस्कृत विश्वविद्यालय, रामटेक
हस्तलिखित संग्रह

1371
दाखल क्र M ~~1971~~ विषय अद्वैत वेदान्त.
नाव. श्री ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान (मराठी)
लेखक/लिपीकार नी. धुं. धर्माधिकारी. नवीनवही. MSS. भाग २.
पृष्ठ 304 काळ इ.स. 1968 पूर्ण/~~अपूर्ण~~

Checked 2012

M 1371
11/12/07

॥ श्रीः ॥

# अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यांतील या वेदान्त मीमांसा शास्त्राच्या

विषयादि कांच्या आक्षेप परिहार रूपी

## चतुर्थ वर्णक

## चतुर्थ वर्णकम्

## अथ विषयादि आक्षेप परिहार भाष्यम्

तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिद्धमप्रसिद्धं वा स्यात् । यदि प्रसिद्धं न जिज्ञासितव्यम् । अथाप्रसिद्धं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति । उच्यते- अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितम् । ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयोऽर्थाः प्रतीयन्ते, बृहतेर्धातोरर्थानुगमात् । सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्वप्रसिद्धिः । सर्वो ह्यात्मास्तित्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्वप्रसिद्धिः स्यात् सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् । आत्मा च ब्रह्म । यदि तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नम् । न । तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः । देहमात्रं चैतन्यविशिष्टमात्मेति प्राकृता जना लोकायतिकाश्च प्रतिपन्नाः । इन्द्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये । विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे । अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्तेत्यपरे । भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके । अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तुरित्यपरे । एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवाक्यतदाभाससमाश्रयाः सन्तः । तत्राविचार्य यत्किंचित् प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येतानर्थं चेयात् । तस्माद्ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा तदविरोधितर्कोपकरणा निःश्रेयसप्रयोजना प्रस्तूयते ॥१॥

॥ अथ विषयादि आक्षेपाभ्यापरिहाररूपी चतुर्थवर्णक ॥ १/१३९

तत्पुनर्ब्रह्म प्रसिध्द मप्रसिध्दं वास्यात्। यदि प्रसिध्दं न जिज्ञासितव्यम्। अथाप्रसिध्दं नैव शक्यं जिज्ञासितुमिति।

---

'तत्पुनर्ब्रह्मप्रसिध्दंमप्रसिध्दंवास्यात्'= ॥व्याख्यान॥ 'यदिप्रसिध्दंनजिज्ञासितव्यम्'=
पुनः ते ब्रह्म प्रसिध्द आहे? किंवा अप्रसिध्द? जर प्रसिध्द आहे तर विचार करण्यास योग्य
'अथाप्रसिध्दं नैवशक्यं जिज्ञासितुमिति'=
नाहि. आतां अप्रसिध्द आहे तर विचार करणे शक्य नाहीच. अशारीतीने प्रयोजनविषयसंबंधांना आक्षेपित करितो- कसें? प्रसिध्द शब्दाने प्रतिपन्न (=ज्ञात) सांगितले.

---

॥ विवरण ॥

१७७/१

'तत्पुनर्ब्रह्म' इत्यादि भाष्याने तात्पर्य सांगतात- 'अशारीतीने प्रयोजन' पण विधीच्या सामर्थ्याने कर्तव्य प्रयोजनादिकांना असतां आक्षेप कसा? अशी शंका घेतात- 'कसें?' परिहार करितो- 'प्रसिध्द शब्दानें' पण प्रतिपन्न असेल तरी शब्दाने त्याचा अनुवाद
करून प्रतिपादन (निरूपणाने)
करणे शक्य असल्यामुळे अविषय कसा? अशी

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥
उत्तरभाष्य

पण अनुबंधचतुष्टय विचाराचा प्रयोजक आहे व ते सिध्द झाले. म्हणून [illegible] वैयर्थ्य आहे? असें नाही कारण पुढच्या प्रकरणाने त्याच्या असंभवाच्या शंकेचे उत्थापन होते. ते असें- वेदान्तशास्त्रविचाराचा विषय आहे ते आरंभ करावे? किंवा करूं नये? असा विषयप्रयोजनांच्या संभव असंभवामुळे संशय आहे. तेथे असंभावितविषयप्रयोजनत्वामुळे आरंभ करूं नये. असा प्राप्त झाले- याविषयी हेतुची असिध्दी होत नाहि. कारण ब्रह्माच्या प्रसिध्द व अप्रसिध्दस विषयादिकांचे निरूपण करिता येत नाही. अशा आशयाने सांगतात- 'तत्पुनर्ब्रह्म' इत्यादि' प्रसिध्दि व अप्रसिध्दि असतां विषयादिकांच्या असंभवाला सांगितले असल्यामुळे
विचारविधिविध्यप्रयोजक अर्थ आहे.
कसें? याप्रश्नाचें अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतांना स्पष्ट सांगतात- 'पण विधि' पण विधीच्या विषयादिकांच्या असंभव असल्यामुळे "विष्णुरुपांशु यष्टव्यः" इत्यादिकांप्रमाणे त्याचे अन्यार्थत्व ग्रहण करावे? अशा अभिप्रायाने सांगतो- 'परिहार करितो' पण प्रतिपन्नाचाहि विषयत्व असतां काय दोष? अशी शंका घेतात- 'पण प्रतिपन्न असेल तरी' पण कळले असेल तरी दुसऱ्या कळलेपणाच्या संभव असल्यामुळे 'ते प्रतिपन्न असतां शास्त्र अभिनिवेश करते आहे' हे अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां,

॥ व्याख्यान ॥

ते जर अन्य कोण्या प्रमाणाने प्रतिपन्न आहे तर या शास्त्राच्या विषय नाही. कशामुळे? कारण प्रतिपाद्यत्वाने विषयता असते. परंतु ते प्रतिपन्न असतां शास्त्र अकिंचित्कर आहे. म्हणून याच्या विषय नाही. व म्हणूनच याने फळत नसल्यामुळे ब्रह्मावगतीसी याचे प्रयोजन नाही. म्हणून प्रयोजनही आक्षिप्त आहे. आतां जर अप्रसिद्ध आहे तर.

॥ विवरण ॥

शंका घेतात- 'कशामुळे' त्याचा अनधिगतार्थत्वाचा अभाव असल्यामुळे. असा परिहार करितो- 'कारण प्रतिपाद्यत्वाने' विषयावगमद्वारा जे ~~असे केल्या~~ प्रयोजनाचा पूर्वावगमानेच सिद्धत्व असल्यामुळे ते मात्र प्रयोजनही नाही असे सांगतो- 'व म्हणून' 'आतां जर' याने अप्रसिद्ध पक्षांत संबंध व प्रयोजनाला आक्षेपित करितो. पण अनधिगत व अर्थत्व प्रमाणाने प्रतिपादन केल्या जातो. व प्रयोजनही तर्येच असते? अशी शंका.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असे सांगतो- 'त्याचा अनधिगतार्थत्वाचा' प्रसिद्ध पक्षांत प्रयोजनाच्या आक्षेप युक्त नाही कारण ज्ञान प्रयोजन संभवते? अशी आशंका असतां ज्ञानाचा स्वरूपाने अपुरुषार्थत्व असल्यामुळे अविद्यानिवर्तनाने पुरुषार्थत्व म्हटले पाहिजे व अविद्यानिवृत्ति तर दुसऱ्या प्रमाणाने सिद्ध झाली असल्यामुळे प्रयोजनाच्या आक्षेप युक्त आहे असे सांगतो 'विषयावगमद्वारेण' व्याख्यानांत 'याने फळत नसल्यामुळे' येथे 'फळत नसल्यामुळेच' असे अवधारण विवक्षित आहे. 'ब्रह्मावगतीसे' येथे फलपदे हे असा शेष जाणावा. पण अप्रसिद्ध पक्षांत अनधिगतार्थत्व संभवत असल्यामुळे 'जिज्ञासा करण्यास शक्य नाही' असें कसे म्हटले? अशी आशंका असतां. या पक्षांत विषयाच्या असंभव नाही असें अध्याप व्याख्यानाचे तात्पर्य सांगतो- 'आतां जर याने' (कारण अज्ञातार्थ ज्ञापकत्व संभवते. परंतु त्याच्या उद्देशाने विचार करणे संभवत नसल्यामुळे शास्त्राशी त्याचा संबंध व त्याचे प्रयोजन संभवत नाही असा अर्थ.) पण अनधिगत अर्थाला जाणविणाऱ्या नेत्रादिकांत अर्थसंबंध व प्रयोजन दिसतात ते नव्हां आक्षेप कसा? अशी शंका घेतात- 'पण अनधिगत' पण चक्षुरादिका प्रमाणे प्रतिपादकत्वाला सांगितले असल्यामुळे 'जे कदाचित्तही' इत्यादि भाष्य

॥ व्याख्यान ॥

जिज्ञासा (=विचार) करण्यास शक्य नाही. कसे? जे कदाचित्तही बुद्धीत समारूढ विशेष नाही ते कसे प्रतिपादन केले जाईल? म्हणून प्रतिपादनाच्या अशक्तीमुळे त्याचा शास्त्र स्पर्शही करीत नाही. पुनः प्रसिद्धत्वामुळेच जर प्रसिद्ध याने प्रतिपादन केले जाते तर त्या अर्थीने

॥ विवरण ॥

=स्वैर किंवा अन्यरूपाने प्रत्यक्षादि

घेतात- 'कसे?' परिहार करितो- 'जे कदाचित्तही' विचाराच्या अपेक्षा नसलेल्या प्रमाणांनी अत्यंत अनधिगत विषय प्रतिपादन केल्या जातो. जेथे विचाराच्या अपेक्षेने प्रमाणाने वस्तु प्रतिपादन केल्या जाते. तेथे अप्रतिपन्नाच्या उद्देश करून विचाराच्या अनुपपत्ति असल्यामुळे व प्रतिपन्नांत संशय दिसत असल्यामुळे विचाराची अपेक्षा असलेल्या प्रमाणाने अनधिगताच्या अवगम (=ज्ञान) नाही असा अर्थ. पण अप्रसिद्ध पक्षांत संबंध कसा आक्षेपित केल्या जातो प्रसिद्ध पक्षांत नाही? त्यावर सांगतो- 'पुनः प्रसिद्धत्वामुळे' "अविज्ञाते तत्त्वे कारणोपपत्तितस्तत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः" [न्यायसू. १।१।४०] अशा अक्षपाद सूत्र वचनावरून सामान्याने केलेले- १८८।१३

॥ विवरणव्याख्यान ॥

परिहाराचा आसत्त्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'परिहार करितो' सम्यक् परिहाराला सांगतो- 'विचाराच्या' इत्यादि. अनधिगताच्याच प्रतिपादनांत हेतु सांगतो- 'विचाराच्या' त्याहून वैषम्य सांगतो- 'जेथे' प्रसिद्ध पक्षांत विषयाच्या असंभवाचा व अप्रसिद्ध पक्षांत संबंधाच्या असंभवाला सांगितले असल्यामुळे 'पुनः प्रसिद्धत्वामुळे जर' येथेही त्याच्या निर्देश असतां पौनरुक्त्य येते. अशी आशंका असतां व्याख्यानाने व्यावर्त्य दोषाला सांगतो- 'पण अप्रसिद्ध पक्षांत' प्रसिद्धत्व पक्षांत प्रतिपाद्यत्व योग्यतारूप संबंधाचा संभव आहे. अप्रसिद्ध पक्षांत तर त्याचा अभाव आहे. म्हणून संबंधाच्या आक्षेप आहे असा आशयाने सांगतो- 'त्यावर सांगतो' पण ज्ञात व अज्ञात तत्त्व विषयादिकांच्या आक्षेपामुळे प्रकारान्तराच्या असंभव आहे म्हणून तीन्हींचे समाधान करितात हे कसे? त्यावर सांगतात- 'अविज्ञाते तत्त्वे' तत्त्व अविज्ञात असतां कारण व उपपत्तीवरून तत्त्वज्ञानाकरितां ऊहापोह तर्क आहे असा सूत्राच्या अर्थ. पण विशेषरूपाने कळलेल्यांत निश्चयाची प्रतिपत्ति व्हावी? त्यावर सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

(= साक्षात्प्रतिपादनामुळे) हें निरालंबन (= संबंधरहित) नाही. अप्रसिद्ध असतां तर शास्त्राळा अवलंबनही (= शास्त्राचा संबंधही) राहणार नाही. म्हणून कोणत्या अर्थाशी संबद्ध शास्त्र नाही असा संबंध आक्षिप्त होतो. 'उच्यते - अस्ति तावद् ब्रह्म' इत्यादि भाष्याने तोन्ही- वेही श्रोत्याच्या प्रवृत्ती करिता समाधान करितात. पण ज्यांच्याविषयी विवाद नाही अशा

॥ विवरण ॥

कळेल असुन

त्याच्या विशेषरूपाने किंवा विशेषणरूपाने ~~विशेषावकल्पनही~~ आपातदर्शनं विषयाच्या विशेष निर्णयाकरिता प्रमाणाचा अनुग्राहक तर्क आहे म्हणून ब्रह्माच्याहि अनिश्चित व अ-विशेष प्रतिभास विषयतेने [illegible] प्रस्थानात तोन्हीचेही समाधान करितात असे भाष्याचे तात्पर्य सांगतात - 'उच्यते - अस्ति तावत्' इत्यादि. पण समन्वयाध्याय निरूपणाने प्रस्तुत विषय व प्रतिपाद्य सिद्ध होते. व फलाध्यायाने फलविशेष सिद्ध होतो. म्हणून [illegible] येथें प्रतिपादनीय नाही? त्यावर सांगतात - 'श्रोत्याच्या प्रवृत्तिकरिता' 'पण ज्यांच्याविषयी' इत्यादि शंकापरिहार स्पष्ट आहेत. पण प्रयोजन विशेषाचा प्रवृत्तीचे अंग होते विषय व संबंध नव्हेत? अशी शंका

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विशेषावकल्पनही? सामान्य न्यायाचा प्रस्तुत विषयांत योजना करितात - 'प्रत्यक्षाही' पण विद्येच्या विषयादि बाध्य शास्त्राचे कर्तव्य सिद्धत्व असल्यामुळे भाष्यकारांचा प्रयास व्यर्थ आहे? अशी शंका घेतो - 'पण समन्वयाध्याय' त्या- कि वाचिताच्या उपायज्ञानावाचून ग्रंथविशेषांत प्रवृत्तीची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याच्याकरित विषयादिकांचा प्रारंभी निर्देश आहे असे सांगतात - 'त्यावर सांगतात श्रोत्याच्या' पण प्रयोजन विशेषाच्या निर्देशावाचून प्रवृत्ती असंभव आहे तर त्याचाच निर्देश करावा असा 'असे असतांही' येथें सांगितले. [illegible] अवधारण अपेक्षणाचा व्यवच्छेद करितो? किंवा अन्ययोगव्यवच्छेदाच्या पहिल्या पक्षी भाष्याच्या स्वरूपाची सिद्धि घेते. दुसरा पक्ष नाही कारण प्रवृत्तीच्या अंगत्वाने इतरांनाही वक्तव्यत्व आहे? अशी आशंका उत्पन्न होते (अशी आशंका) सांगतो - 'प्रयोजनविशेषच' पण प्रवृत्तीच्या अव्यभिचारामुळे त्यांनाही प्रवृत्तीचे अंगत्व आहे म्हणून त्यांचाही निर्देश योग्य

॥ व्याख्यान ॥

बुद्धिमंतांकडून शास्त्र प्रणीत आहे. अशा प्रकारचे ते निष्प्रयोजन निर्विषय असंबद्ध आरंभ करीत नाहीत. म्हणून त्यांच्या गौरवावरूनच श्रोते प्रवृत्त होतात. या प्रयासाने काय उपयोग? खरे प्रणेत्यांच्या गौरवामुळे सामान्याने प्रयोजनवत्व प्रतीति होते. परंतु तेव- ढ्याने च प्रवृत्ति होत नाही. इच्छित प्रयोजनाकरिता तर प्रवृत्त होतात. तेंतरांनी निर्देश करावाच (विषय व संबंधाचा नाही कारण) न करणे शक्य नाही. पण असें असले तरी प्रयोजनविशेषाचाच निर्देश करावा, विषय भा- वना प्राप्त न झाले व ज्याचे प्रतिपादन अशक्य आहे असें तर प्रयोजन नसते. 'छिदि क्रियेच्या

॥ विवरण ॥

साधनही व

घेतो - 'पण असें असले तरी' पण प्रवृत्तीच्या विषय ~~असें साधनही~~ शक्य साध्य जाणून फलज्ञानावरून कोणं प्रवृत्त होतो? त्यावर सांगतात - 'विषयभावाला' पण फल साधन प्रवृत्तीचा विषय आहे फल नाही? त्यावर सांगतो - 'छिदि क्रियेच्या विषयच' प्रयोजन समवायी वस्तु कर्मकारकत्वाने विषय होतो व त्यामुळेच प्रयोजन फल असतां वि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे? अशी शंका घेतात - 'पण प्रवृत्तीच्या' साध्य शक्य आहे असें प्रतिपादन करण्याकरितां योग्यता लक्षण संबंध आहे म्हणून अर्थ (= विषय) व फलांत अभेद असल्यामुळे त्यांचा पृथक् निर्देश नाही असें सांगतो - 'त्यावर सांगतो' फलाशी (विषयत्वा) अभेद असें आहे? अशी शंका घेतात - 'पण फलसाधन' तृप्तिसाधनांत प्रवृत्ति दिसते तृप्तींत नाही असा अर्थ. फलाचाही विषयत्व इष्ट आहे असें सांगतो - 'त्यावर सांगतो' काय फलाला विषयत्वाचा उपपदक आहे? किंवा फलच विषय आहे? पहिल्या पक्षी अं- गीकार करण्यात येतो. दुसरा तर अनुपपन्न आहे कारण केवळ फळाला विषयत्व असून क्रियाजनित अतिशय विशेषत्व फलत्व आहे? अ- शी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो - 'प्रयोजन समवायी वस्तु' क्रियाजनित अतिशय प्रयोजन असून तत्पूर्वकत्वाने च्या विष- यत्व आहे असा अर्थ. त्यावरून काय? त्यावर सांगतो - 'व त्यामुळेच' जरी क्रियाजनित अतिशयशालित्वाने प्रयोजनत्व असून उत्पन्न होणाऱ्या अतिशय विशिष्टत्वाने विषयत्व आहे असा भेद आहे तरी फलज्ञान असतां विषयही ज्ञात होतो म्हणून पृथक्

## ॥ व्याख्यान ॥

विषयश्च वृक्षछिन्न (असा) प्रयोजन असे म्हटल्या जातो. मृत्तिका ज्याचा विषय आहे अशा दंडा-दिकांचेही घटावस्था मृत्तिकाच प्रयोजन आहे. खरें तथापि जसे चिकित्साशास्त्रांत चरक

## ॥ विवरण ॥

विषयही त्यांत अंतर्भूत होतो. असा अर्थ. पण कुलाल व दंडादिकांचा व्यापार मृत्तिविषयक आहे. व घट प्रयोजन आहे असा वि-षयप्रयोजनांत भेदही त्यावर सांगतो– 'मृत्तिका ज्याचा' खरें, प्रयोजन समवायी (=विचाराच्या) विषय प्रयोजन बुद्धीत अंतर्भूत होतो: परंतु प्रयोजनाचे मत करणजन्य लक्षण आहे. अशा पुरुष व्यापाराच्या विषयाचा (प्रश्नाचा) (~~[illegible]~~) अनन्य साधारण-तेने व शक्य प्रतिपाद्यतेने (~~[illegible]~~) विषयभाव दाखविला असतां प्रयोजन साधनांत नियमाने प्रवृत्ति होते. इतरथा नाही असा परिहार करितात– 'खरें तथापि' इत्यादिकानें. तेथें (शास्त्रांत) प्रवृत्तिनियमाकरिता अनन्य सा-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

निर्देशाची अपेक्षा नाही. असा अर्थ. पण विषय व फलांत अत्यंत भेदही दिसतो? अशी शंका घेतात– 'पण कुलाल' अत्यन्त भेद असतां उपादान व उपादेयाच्या अनुपपत्तीमुळे तो इष्ट नाही असें सांगतो– 'त्यावर सांगतो' विषय व संबंधाचा प्रयोजनांत अंतर्भाव असल्यामुळे पृथक् निर्देश नाही अशी आशंका असतां 'खरें (तथापि)' असा त्याचा अंगीकार केला नाही. कारण पृथक् निर्देशाला साध्यमानत्व आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'खरें' अंगीकृताच्या अंशाला सांगतात– 'प्रयोजन समवायी' दोन प्रकारचे विषयत्व आहे १ क्रियाफलशालित्व व २ अनन्यसाधारणत्व (=अन्यमतें नसणे) त्यांत पहिल्या
सांगतात = 'परंतु'
विषय प्रयोजनकळत प्रसाधन होतो. असा अर्थ. मग विवाद कसा? अशी आशंका असतां अनन्यसाधारणता लक्षण (विचार) वि-षयाचा प्रयोजनांत अंतर्भाव होत नसल्यामुळे त्याचा पृथक् वक्तव्यत्व आहे असे सांगतात– 'परंतु प्रयोजनाप्रत' ~~[illegible]~~ अनन्य
च्या अरुध
साधारणतेने व शक्य प्रतिपाद्यतेने प्रयोजनाप्रत ~~[illegible]~~ पुरुषव्यापार विषय म्हणून [illegible] विषयभाव दाखविला असतां त्या साधनांत नियमाने प्रवृत्ति होते. अशी योजना. म्हणजे अनन्यसाधारणतारूप विषयत्व चिकित्सा दृष्टान्ताने समर्थित केले जाते अनुभूयमानतेने विचार व तज्जन्य ज्ञानाचे प्रयोजनही असून, विषयतेने पृथक् वक्तव्य आहे असें दाखविण्याकरिता दृष्टांत सांगतात असा त्याच्या प्रसंगाची आशंका असतां तात्पर्य सांगतात– 'तत्र प्रवृत्ति' विवरणकार त्याचे विवरण करितात– 'अनन्यसाधारणतेने' पण
संबंध

सुश्रुत आत्रेय प्रभृति पुष्कळ ग्रंथ आहेत किंवा जशा तंदुलनिष्पत्ति ज्यांचे प्रयोजन आहे अशा पुष्कळ अवघात मख निर्दळन क्रिया आहेत. तेथें अवश्य एकाठिकाणीच प्रवृत्ति नसते. तशी येथेंही दुसऱ्याही प्रमाणावरून कोणत्यारीतीने ब्रह्मावगति सिद्ध असतां अवश्य येथेंच प्रवृत्ति होणार नाही. म्हणून अनन्यसाधारण विषय सांगितला पाहिजे. जशी अर्जुनाचा हा विषय आहे अशी अन- (=अनन्यभोग्यव्याप्ति) न्यसाधारणता प्रतीत होते. त्याने प्रवृत्तीच्या अंगत्वाने अनन्यसाधारणतेकरिता विषयनिर्देश.

## ॥ विवरण ॥

साधारणतेनें, विचार व तज्जन्य ज्ञानांचे अनुभूयमानतेने प्रयोजन होऊनसुद्धा, स्वरूपाने विषयतेने पृथक् वक्तव्य आहे. असें शास्त्रविध्याकरितां विपक्षांत दृष्टान्त सांगतात– 'जसें चिकित्सा' याविषयीच लौकिक दृष्टान्त सांगतात– 'किंवा जशा' दार्ष्टान्तिक सांगतात– 'तशी येथेंही' उक्तार्थांत अन्वयदृष्टान्त सांगतात– 'जसें अर्जुनाचा' निवात कवचाच्या वधादिकाला अर्जुनाकडूनच साध्यत्व असल्यामुळे त्याला अनन्यसाधारणत्व आहे. असा अर्थ. म्हणून साधन विशेषांत प्रवृत्तिनियमाकरिता दुसऱ्या साधनाने अस्पृष्टत्व सांगितले पाहिजे असा उपसंहार करितात– 'त्याने'.
त्यावर
पण विषयाच्या संबंध स्वरूपतेने अंतर्भाव होत असल्यामुळे संबंध पृथक् वक्तव्य नाही? ~~अशी आशंका असतां~~ सांगतात-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणजे अनन्यसाधारणता कशी? कारण साक्षी सर्व प्रत्ययांचे वेद्यत्व मानलेले आहे? अशा शंकेचा निरास करितात– 'स्वरूपाने' त्याला साक्षाकाराने सर्व प्रत्ययवेद्यत्व असतांही अद्वैतानंदादिकाकाराचा प्रमाणान्तराने अगोचरत्वामुळे अनन्यसाधारणत्व आहे असा अर्थ. विषयाच्या पृथक् वक्तव्यत्वाविषयी हेतु सांगतात– 'तेथें प्रवृत्ति' विचारशास्त्रांत नियत प्रवृत्तिसिद्धीकरितां असा अर्थ. 'अनुभूयमानतेनें' = विचार व तज्जन्य ज्ञानसाध्य अनुभव फलाश्रयतेने असा अर्थ. विपक्षांतर = अनन्यसाधारण विषयाची अप्रतिपत्ति असतां साधनांत प्रवृत्तिनियमाच्या अभावांत असा अर्थ. 'तेथेंच येथून' 'पण विषयाच्या' याच्या पूर्वीचे ग्रंथ सप्तमी आहे. नंत-पर्णनिर्दिष्टाच्या अंगीकाराकरून संबंधाला आक्षेपित करितात 'पण विषयाच्या' अनन्य प्रतिपाद्यत्व असतां [illegible] पाद्य विषय आहे [illegible]
त्यावर सांगतात
तसें असतां तो संबंध पृथक् निर्देश करण्यास योग्य नाही असा अर्थ. विषयाचा संबंध रूपत्व आसिद्ध आहे असें सांगतात '~~[illegible]~~'

॥ व्याख्यान ॥

करण्यास योग्य आहे. संबंधही प्रवृत्तिच्या अंगत्वानेच वक्तव्य आहे. जसें चांगल्या रीतीनें शब्दांचे परिज्ञान व्याकरणारंभाच्या पूर्वी कोणाकडून साध्य केलें जात नाही. त्याने ते कोणाशी संबद्ध नाही. म्हणून त्याची इच्छा असणारा कोठें (= अन्यत्र) प्रवृत्त होत नाही. किंवा जशी ओदन निष्पत्ति एका क्रियेने नियत असली तरी ती गमनादि एक क्रियेने साध्य नाही. त्याने तिच्याशी गमनादि क्रियेचा संबंध नाही. व त्यामुळे गमनादि क्रियेंत ओदनार्थी प्रवृत्त होत नाही.

॥ विवरण ॥

"संबंधाही" येथें साधनांतर निवृत्तिरूप अनन्य प्रतिपाद्यत्वा (= विषयत्वा) हून संबंधाला अन्यत्व असल्यामुळे तो ही पृथक् वक्तव्य आहे असें स्वरूपेण कथित विपक्षांत दृष्टान्त सांगताहेत — 'जसें चांगल्या' इत्या अर्थ ~~असा~~ — व्याकरणारंभाच्या पूर्वी चिकित्सा ~~माध्यमाने~~ व्यापारान्तराने असाध्य हो साधु = चांगल्या रीतीने शब्दाचे ज्ञान संबंधाभावामुळे विधि त्याचि / व्यापाराचा विषय होत नाही. परंतु व्याकरणाशी संबंधामुळे त्याचा विषय होते — म्हणून त्याची इच्छा करणारा कोठें ~~असा कोठें~~ = चिकित्सा / व्यापारांत प्रवृत्त घेत नाही असा अर्थ. पण असें असले तरी एकाला सांगितलें असतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण त्याची असिद्धि कशी? अशी शंका असतां सांगताहेत — 'तेथें साधनांतर' संबंधाला अनन्य प्रतिपाद्यत्वाहून अन्यत्व असल्यामुळे तोही वक्तव्य आहे. असा संबंध. अन्यत्वाला दाखविण्याकरिता अनन्य प्रतिपाद्यत्वाला विशेषणाने सांगताहेत — 'साधनांतर निवृत्तिरूप' संबंधाच्या अभाव असतां प्रवृत्तिनियमाच्या अभाव असतां त्याविषयी दृष्टान्त प्रदर्शनपर उत्तरग्रंथ आहे असें सांगतात. 'जसें दाखविण्याकरिता' चांगल्या रीतीने शब्दपरिज्ञानाला व्याकरणसंबंधत्वविषयत्व आहे. त्यामुळे विपक्षांत दृष्टान्त २०५ जोरे दृष्टान्त सांगतात असें कसें स्पष्ट? अशी आशंका असतां सांगतात — 'त्याचा हा अर्थ' पण त्याची इच्छा करणारा कोठेंही प्रवृत्त होत नाही' हे अयुक्त आहे. कारण व्याकरणांत प्रवृत्ति असं पडते! त्यावर सांगतात — 'कोठें = चिकित्सा' पण प्रयोजनाचे अनन्यविषयादिकांचे ज्ञान असें संभवत नसेल तर त्याच्याहि विषयादिकांच्या ज्ञानापासून त्याच्या प्रयोजनाच्या ज्ञानाच्या अभावाने असल्यामुळे त्याची (= विषयादिकांची) सिद्धि होते? अशी शंका केली — 'पण असें असले तरी'

॥ व्याख्यान ॥

त्याने पुरुषार्थरूपता अनन्यसिद्धता व त्याने प्रतिपाद्यता असें प्रयोजन विषय व संबंध भेदाला प्राप्त होतात. व ते तीन्ही ही प्रवृत्तीचे अंग आहेत. विचारवान अपुरुषार्थ अशा काकदंतपरीक्षेंत किंवा तुषकंडनांत प्रवृत्त होत नाही. तसेंच पुरुषार्थ चिकित्साज्ञान सुश्रुतादिकांनी सिद्ध (अनन्यसाधारण नसलेल्या) असतां चरकांत नियमाने प्रवृत्त होत नाही. तंडुल दळनाने सिद्ध असतां अवघातांत ही. तसेंच पुरुषार्थ सम्यक् शब्दज्ञान अनन्यसिद्ध असतांही (व्याकरणाने प्रतिपाद्य असल्यामुळे) त्याचे साधन नसलेल्या (तत्प्रतिपाद्यता नसलेल्या) वैद्यकांत कोणी प्रवृत्त होत नाही. किंवा ओदनाचे साधन नसलेल्या गमनादिकांत.

॥ विवरण ॥

पुरुषार्थाला अर्थसिद्धत्व असल्यामुळे पृथक् अभिधानाने कृत्य नाही? त्यावर नाही असें सांगतात — 'त्याने पुरुषार्थरूपता' इत्यादिकाने. 'भेदाला प्राप्त होतात' — पृथक् वक्तव्य आहेत असा अर्थ. 'त्याने तर पुरुषार्थाची सिद्धि होत नाही' कारण एक असतां पुरुषार्थाचा अभाव दाखविला आहे असा अर्थ. पण स्वरूपभेद असतां पृथक् सांगण्याची अपेक्षा असल्यास तीन्ही मिळून प्रवृत्तीचे अंग कसे? त्याचे स्पष्टीकरण करणारे त्यांना प्रवृत्तिहेतुत्व दाखवितात — 'ते तीन्ही' येथून 'तसेंच प्रतिपत्तीने' यांच्या पूर्वीच्या ग्रंथाने. पण वक्तव्यही त्रितय प्रसिद्धाप्रसिद्ध पक्षांत अनुपपन्न आहेत असें मानीतले? अशी आशंका असतां त्या पक्षी हाला करिता अधिकरणसमाप्तीपर्यंत्याचा उत्तरभाष्याचे तात्पर्य सांगतात —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थसिद्धत्व असिद्ध आहे? असें सांगतात — 'त्यावर सांगतात त्याने' पण त्याने (पूर्ववाक्यानेही) भेद मानल्या असल्यामुळे 'भेदाला प्राप्त होतात' असें कसें म्हणावें? त्यावर सांगतात — 'भेदाला प्राप्त होतात' त्याविषयी हेतु सांगतात — 'त्याने' सांगितलेल्या अर्थाच्या अंगीकार करून प्रवृत्तीच्या अंगत्वाविषयी आक्षेप घेतात — 'पण स्वरूपभेद' कारण प्रमाणाचा अभाव आहे असा अर्थ. प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात — 'त्यावर पण त्याच्या सामान्यतः प्रसिद्धत्वादिकांच्या असंभव असल्यामुळे विषयादि सांगता येऊ शकत नाही? असें सांगितले त्याचा अनुवाद करितात — 'पण वक्तव्यही त्रितय' पण सर्वस्वी प्रसिद्धि व अप्रसिद्धि असतां विप्रतिपत्तीच्या अनुपपत्तीने प्रसिद्धता मात्र सिद्ध

(= त्याभाष्यांत)

॥ व्याख्यान ॥

त्यांत विप्रतिपत्तीने ब्रह्माच्या सर्वथैव प्रसिद्धतेला व अप्रसिद्धतेला निरसित करून शक्य प्रतिपाद्यमानतेला व अनन्यसिद्धतेला दाखवीत विषय व संबंधाला समर्थित करीत आहे. 'निःश्रेयस प्रयोजना प्रस्तूयते' अशा प्रयोजनाला.

[पूर्ववादि-] पण ब्रह्म वेदान्तांचा विषय आहे; शास्त्र तर त्यांच्या ब्रह्मप्रतिपादनाला अनुसरणा-

॥ विवरण ॥

'त्यात विप्रतिपत्तीने ब्रह्माच्या' इत्यादिकाने. तेथें प्रसिद्धिमात्राने उद्देशनाच्या संभवामुळे विचाराच्या विधानाची उपपत्ति होते व संपूर्ण प्रसिद्धीच्या अभावामुळे विचारजन्य ज्ञानाला अनन्यसाधारणता आहे. विप्रतिपत्ति शब्द ब्रह्मज्ञानाच्या व्युत्पत्तीच्या ही उपलक्षणार्थ आहे.

पण असें असतांही विचारशास्त्राचे विषय व संबंध समर्थित होत नाहीत? अशी शंका घेतो- 'पण ब्रह्म' पण 'ब्रह्मजिज्ञासा' अशा शास्त्राचा ही तोच विषय दाखविला? त्यावर नाही असें सांगतो- 'शास्त्र तर' सूत्र-वाक्ये न्यायविषयक आहेत व न्याय प्रमाण प्रमेय संभावनादि विषयक असतात. पण मग संभावनेचे ज्ञान व प्र-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

होईल विचारादिकांची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- 'तेथे प्रसिद्धिमात्राने' केवळ विप्रतिपत्तीच्या अनुपपत्तीने ब्रह्माची सिद्धि होत नाही. परंतु ब्रह्मज्ञानाच्या व्युत्पत्तीने होते असें सांगतात- 'विप्रतिपत्ति शब्द'

पण वेदान्तांना शास्त्रत्व असल्यामुळे ब्रह्मावगतिविषयत्वाचा प्रतिषेध कसा केला जातो? अशी आकांक्षा असतां शास्त्र शब्दाने येथे शब्दनिर्णयापेक्षित न्यायप्रतिपादक ग्रंथ निर्दिष्ट केला जातो अशा अभिप्रायाने सांगतो- 'पण असें असतांही' ब्रह्माला शास्त्राचे अविषयत्व सूत्राने दाखविले आहे? अशी शंका घेतात- 'पण ब्रह्मजिज्ञासा' प्रतिभासाच्या आविर्भावामुळे असें नाही असा परिहार करितो- 'त्यावर नाही' पण न्यायांना ब्रह्मविषयत्व असल्यामुळे शास्त्र ही तद्विषयक आहे? अशी आ-शंका असतां म्हणतो- 'सूत्रवाक्ये' व विषय व संबंधाच्या आक्षेपांत काय तात्पर्य? अशी शंका घेतात- 'पण मग'

॥ व्याख्यान ॥

स उपाय जो न्याय तद्विषयक आहे. तेव्हां ते शास्त्राचे विषय व संबंध कसे होतील? प्रयोजन तर कदाचित् परंपरेने धर्मार्थविषयक शास्त्रांप्रमाणे काम (= सुखप्राप्ति रूपाचे) होईलही.

॥ विवरण ॥

(हे) प्रयोजन आहे? त्यावर नाही असें सांगतो- 'प्रयोजन तर कदाचित्' धर्म व अर्थ यांच्या योगाने सुख प्राप्त केले जाते म्हणून त्यांना (त्यांच्या शास्त्रांना) सुखपरता आहे. पण करण व इतिकर्तव्यता यांचे प्रयोजन (कृत्य) आहे असें प्रथमतंत्रांत निर्णीत आहे. ते असे- "आग्नेयोऽष्टाकपालः" "उपांशुयाजमन्तरा यजति" "अग्नीषोमीयमेकादशकपालं" असे पौर्णमासीतील कर्मत्रय आहेत. तसे "आग्नेयोऽष्टाकपालः" "ऐन्द्रं दधि" "ऐन्द्रं पयः" असे दर्शातील त्रय असें आग्नेयादि सहा याग आहेत. त्यांच्या करणभूतांची दोन प्रकारची अंगें निरूपित आहेत. १ अर्थकर्म व २ संस्कारकर्म. उत्पन्न उपकार करणारी प्रयाजादिक फलोपकारी अंगे अर्थकर्म. प्रोक्षणादिक तर द्रव्यद्वाराने यागस्वरूपोपकारी असल्याने नैकट्याने उपकारक आहेत. ती संस्कारकर्मे. त्या दोन्ही प्रकारच्या अंगांचे प्रधानापूर्व द्वाराने स्वर्गसिद्धीच प्रयोजन आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शास्त्राला संभावनाविषयत्व असल्यामुळे निःश्रेयस ज्ञान प्रयोजन आहे; मुक्ति नाही? असा अर्थ. संभावना ज्ञानाद् सुखप्राप्ति किंवा दुःखनिवृत्तींत अन्यतरत्वाच्या अभावामुळे स्वरूपाने पुरुषार्थत्व नाही असें सांगतो- 'त्यावर नाही' व्याख्यानांत 'स्वर्गफल अशा आग्नेयादिकांना' येथे करण व इतिकर्तव्यतेचा विषयत्व सांगितले. तेथें आग्नेयादिक कोणते? व त्यांना एकविषयत्व कसें? व प्रकृतांत ते कसे? अशी अपेक्षा असतां ते सर्व सांगतो- 'पण करण' तेथें प्रथम करणाचे स्वरूप सांगतो- 'ते असे आग्नेय' "दर्शपूर्णमासाभ्यां" या तृतीय श्रुतीने यागाचे समप्राधान्य गम्य आहे असें सांगतो- 'त्यांच्या करणभूतांची' त्यांच्या इतिकर्तव्यता कोणती? अशी अपेक्षा असतां सांगतो- 'दोन प्रकारची' अर्थकर्म दाखवितो- 'उत्पन्न उपकार' उत्पन्न उपकारकत्व दाखवितो- 'फलोपकारी' संस्कारकर्मांचे स्वरूप सांगतो- 'प्रोक्षणादिक' नैकट्याने उपकारकत्व सांगतो- 'द्रव्यद्वाराने' करण व इतिकर्तव्यांचे स्वरूप सांगून त्यांना एककत्व सांगतो- 'त्या दोन्ही प्रकारच्या अंगांचे' अंगांना पृथक् फलाचे अवणनमत-

**एकदेशी—**

॥ व्याख्यान ॥

"पण स्वर्गफल अशा आग्नेयादिकांना प्रयाजादिकांच्या इतिकर्तव्यतेप्रमाणे अर्थाला अवबोधित करणाऱ्या वेदान्तांनाही इतिकर्तव्यता मीमांसा आहे; त्याने तिला अर्थावबोधांत वेदान्तांना उपकारकत्व असल्यामुळे शास्त्रही तद्विषयक होते. बीजाच्या अंकुराला उत्पन्न करणाऱ्या सहकारी जलादिकांनी अंकुर कार्य नाही असें नाही. त्याने जरी वेदान्तांच ब्रह्मावबोधांत कारण

॥ विवरण ॥

आहे याप्रमाणे शब्दशक्तितात्पर्यविचाराला संस्कारकर्माप्रमाणे शब्दप्रमाणाच्या स्वरूपोपकारित्वाने व अर्थस्वरूप कथनविचाराला ब्रह्मज्ञान फलोपकारित्वाने ज्ञायमान ब्रह्मवस्तुविषयत्व उभयविध विचाराला युक्त आहे? अशी अपसिद्धान्ती शंका घेतो- 'पण स्वर्गफल अशा' इत्यादिकांनी. पण वेदान्त ब्रह्मावगति समर्थ आहेत. तेथें इतिकर्तव्यता अवगमफलत्वाने ब्रह्मविषयता कशी? त्यावर सांगतो 'त्याने जरी' पण संभावनाबुद्धिहेतुत्वाने

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यामुळे, 'जेथें शब्दश्रवण होते त्याला अर्थवादत्व असल्यामुळे करणफलत्व इतिकर्तव्यतेचे फल आहे असा अर्थ. दार्ष्टान्तिक सांगतो- 'यथा प्रयाज शब्दशक्ति' निर्णीत शक्तितात्पर्यविशिष्ट शब्दाला करणत्व असल्यामुळे व शक्तितात्पर्य निर्णयाला निर्णयाधीनत्व असल्यामुळे त्याविचाराला स्वरूपोपकारित्व असत्त्व आहे. प्रमेयविचाराला तर आरंभापासून अप्रतीतीने अज्ञानादि निवृत्ति फलोपकारकत्व आहे; असा अर्थ. पण विचाराला अतिव्यवहितकरत्व अंगीकृत असल्यामुळे ब्रह्मविषयत्व सांगणे सिद्धान्ताच्या विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अपसिद्धान्ती' = एकदेशी असा अर्थ. पण वेदान्त ब्रह्माचें बोधित करण्याकरिता समर्थ आहेत? किंवा नाहीत? दुसऱ्या पक्षीं विचारालाही अनपेक्ष्यत्व आहे. असा आक्षेप टाकून पहिल्या पक्षी प्रतिवादी दूषित करितो- 'पण वेदान्त ब्रह्मावगमे' असमर्थ अन्यापेक्षा दिसते असें एकदेशी सांगतो- 'त्यावर सांगतो'
२ प्रकारान्तराने ब्रह्मविषयता पक्षी आक्षेप करितो- 'पण संभावना' अन्यविषयत्वाही अन्यविषयत्व इष्ट आहे त्यामुळे विरोध नाही असें एकदेशी सांगतो—

॥ व्याख्यान ॥

आहेत व मीमांसा इतिकर्तव्यताभागाला पूरित करिते तथापि ती ब्रह्मविषयकच आहे. छेदन करणाऱ्याच्या परशुविषयक उद्यमन निपातन लक्षण व्यापार परशुविषयक आहे, वृक्षविषयक

॥ विवरण ॥

तद्विषयक विचाराला ब्रह्मावगमजनकत्वाने तद्विषयता कशी? अन्यविषय व्यापार तर अन्यविषयक नसतो? त्यावर सांगतो- 'छेदन करणाऱ्याच्या' इत्यादिकांनी. प्रकृतांत कर्मकारक असते. कोणी अव्यवधानाने व्यापारजन्य अतिशयवत् जसें उद्यमननिपातन व्यापाराने ऊर्ध्व व अधोदेशाशी संयोगविभागरूप अतिशयाने विशिष्ट कुठार कर्तृव्यापाराने अव्यवधानाने कर्मकारक होतें. कोणी उद्देश्य फलाने करणव्यापाराच्या व्यवधानाने कर्म होते. जसा द्वैधीभूत वृक्ष. तेथे कर्त्याचा व्यापार करणव्यापाराने व्यवहित असला तरी वृक्ष द्वैधीभाव फलरूप उत्पन्न जातो. कारण 'वृक्षाला छेदितो' अशा रीतीने कर्तृव्यापाराला तत्कर्मता (= वृक्ष आहे कर्म ज्याचे त्याचा भाव) कळते. तेथे वृक्ष कुठार व्यापाराचे अव्यवधानामुळे साक्षात्कर्म होतो. पण करण असा कुठाराला कर्तृता कशी? सांगतो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्यावर सांगतो' उद्यमनादि व्यापाराला वृक्षांत अतिशयजनकत्व असल्यामुळे परशुविषयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतो- 'छेदनप्रकरणानंतर' द्वैधीभावाचे सांगतो- 'कोणी' कर्तृव्यापाराचे याच्या 'उद्यमन निपातन व्यापाराच्या' याच्याशी संबंध- 'उद्देश्य फलाने' = उद्देश्य ज्याचे फल आहे त्याचा भाव तत्ता त्याने असा अर्थ. पण उद्यमनादिकाला करणव्यापाराला ही वृक्षविषयत्व कसें? अशी शंका असतां सांगतो (एकदेशी सांगतो) - 'तेथें कर्तृव्यापार' पण कुठार व्यापाराला ही व्यवधानाने वृक्षविषयत्व आहे. अन्यथा इतर ही (सर्व ही व्यापारांत ही) व्यवधान असणार नाही? अशी आशंका असतां व्यवधानाच्या अननुभवामुळे असें नाही असें सांगतो- 'तेथ वृक्ष' पण कुठार व्यापाराचा वृक्षविषयत्व सांगितले ते अनुचित आहे? अशी पूर्ववादी शंका घेतो- 'पण करण' कारण करणत्व व कर्तृत्वाला एकत्र व्याघात आहे असा अर्थ. विरुद्ध धर्माने करीत नसल्यामुळे ही शंका बरोबर नाही असें सांगतो- 'सांगतो' काय एका विषयाच्या त्यांना विरोध आहे? किंवा

॥ विवरण ॥

सर्वेतर स्वव्यापारांच्या अपेक्षेने कर्ते असतात. व सर्व कारक व्यापारांच्या तरफळ कर्म होणे साध्य असते. तेथे कर्तृकरणकर्मभेद अवान्तर भेदाच्या अपेक्षेने होतो. त्यांत कर्ता साधनांच्या नियोगाने किंवा धातु करून विशेष्य व्यापारत्वेने स्वतंत्र व्यापार आहे. करण फलाप्रत नैकट्याने उपकारक आहे. व फळ समवायी कर्म कारक आहे. "काष्ठे पचन करितात" इत्यादि व्यपदेश स्वव्यापारांच्या कर्तृत्वापेक्षेने आहे. अवान्तर भेदापेक्षेने-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भिन्नविषय असा त्यांचा? यदि ह्या पक्षीं अंगीकार करून दुसरा पक्ष अनुपपन्न आहे असें सांगतो "सर्वेतर" म्हणून करणाचाही कारकत्व आहे. व क्रिया करणाऱ्या कारणाला स्वव्यापारा प्रत कर्तृत्व आहे असा अर्थ. पण करणाला स्वव्यापारात्म कर्तृत्व असले तरी वृक्षविषयत्व कसें? कारण द्वैधीभावाहून अतिरिक्त फलाचे निरूपण करीतां येत नाही व द्वैधीभावावर अन्यफल आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'सर्व कारक व्यापाराचे' कर्मतेने = उद्देश्यत्वेन. पण करणाला कर्तृत्व असतां कर्ता व करण असा हे व्यपदेश निर्विषय होतील? अशी आशंका असतां सांगतो – 'तेथे कर्तृकरणभेद' भेदाचा सांगतो – 'त्यांत कर्ता' 'त्यांत' = कर्त्रादिकांमध्ये. कर्ता स्वतंत्र व्यापार आहे असा संबंध. स्वतंत्र व्यापार त्याला म्हणतो = 'साधनांच्या नियोगाने' 'नियोगाने' = प्रेरणेने असा अर्थ. दुसरे लक्षण सांगतो – 'धातु करून विशेष्य व्यापारत्वेनं' ज्याला पचन करितो इत्यादिकांत धातु करून प्राधान्याने विशेष्य = वाच्य आहे. व्यापार ज्याचा तो. त्याला धातु म्हणून 'धातु' शब्दानें त्याचा अर्थ विवक्षित आहे. करणाचे स्वरूप सांगतो – 'करण' उपकारक करण असें म्हटले असतां कर्त्यालाही तो व्यापार घेता म्हणून 'नैकट्याने' असें म्हटले. करणाच्या निकट असल्यामुळें त्याचा अधिकारार्थ कारण कर्तव्याकरितां सांगतो – 'फळ' कर्मलक्षण करितो – 'फलसमवायी' येथें तर परसमवेत क्रियाफल समवायी असें जाणावें. स्वरूप गमनक्रियाफलशाली कर्मत्वांत अतिव्याप्ति होईल असा अर्थ. धातूने वाच्य व्यापारांत कर्तृत्व असतां काष्ठादिकांनाही सांगा पणामुळे कर्तृत्व आले असें सांगतो 'काष्ठे पचन करितात'. पाकोत्पादनानुकूल व्यापाराच्या कर्तृत्वामुळे त्यांचा व्यपदेश आहे असा अर्थ. 'अवान्तर भेदापेक्षेनें' = प्रधान क्रियाकर्तृत्वाचे अपेक्षेने 'म्हणून' = करणाला व्यापारवत्व असल्यामुळे दार्ष्टान्तिक सांगतो –

व्याख्यान

नाही असें तर नाही. कारण त्याला तदर्थत्व (= वृक्षाच्या छेदनार्थत्व) आहे. व करणाला द्वारत्व आहे. अन्यथा अन्यत्र कर्तृव्यापार व अन्यत्र फळ असें हे स्थिति कारण येईल.

॥ विवरण ॥

नाही म्हणून कर्तृव्यापाराला करणव्यापाराच्या व्यवधानाने वृक्षकर्मता आहे. याप्रमाणे विचार व्यापाराला ही प्रमाण प्रमेय संशयादिकांना ज्ञान द्वारानें फल ज्ञानाचे उद्देश्यत्वामुळें ज्ञानहेतु अशा त्याला ज्ञेयविषयत्वामुळें प्रमेय कर्मता विरुद्ध येत नाही. पण अव्यवहित कर्म आहे उद्देश्य नाही? त्यावर सांगतो – 'अन्यथा'

येथें इतिकर्तव्यतेत दोन प्रकारचे प्रमाण आहे. आगम व अन्वयव्यतिरेक. प्रयाजादिकांना आगमावरून व मृत्तिका कुलालादिकांना व करणव्यापाराला अंकुर कुम्भ द्वैधीभावाची संगती अन्वयव्यतिरेकावरून आहे. यांच्यानंतर शब्दाची उपलब्धि व संबंध ज्ञान संस्कार सहकृत शब्दापासून अर्थाच्या अवगम असतो विचाराला संगती अन्यतर प्रमाणाने अवगत नाही. कारण विचाराच्या अपेक्षा न करणाऱ्या शब्दापासून ज्ञान उत्पन्न होते. अशा शंकेने

॥ विवरण व्याख्यान ॥

"याप्रमाणे" परस्परविषय व्यापाराला ही वृक्षविषयत्वाप्रमाणे संभाव नाही पण विचाराला ही अध्ययविषयत्व सांगितले. तथै दृष्टान्ताच्या असिद्धी विषये शंका घेता – 'पण अव्यवहित' = अव्यवधानावरून व्यापारजन्य अतिशयवत. 'उद्देश्य' = द्वैधीभावादि फलविशिष्ट. वृक्षविषयत्वाचा संभव असतां वृक्षांत अतिशय जनकत्व येणार नाही? असें ~~त्यावर~~ सांगतो – 'त्यावर सांगतो 'अन्यथा'

"विषम उपन्यास आहे" येथे दृष्टान्त व दार्ष्टान्तिक वैषम्य सांगितले तसें अनुपपन्न आहे. कारण मीमांसेच्या इतिकर्तव्यतेने उपकारत्वा-सोबेच अविशेष नाही? अशी शंका असतां प्रमाणामुळें इतिकर्तव्यत्व असिद्ध आहे असे दाखविण्याकरितां इतिकर्तव्यतेविषयी प्रमाण सांगतो – 'येथे' = लोक व वेदांत असा अर्थ. पण शब्दाला कृणत्व असल्यामुळें इतिकर्तव्यतेची अपेक्षा असतां मीमांसा (= विचार) इतिकर्तव्यतात्वाने संभव्याला आहे हवी अशी आशंका असतां दुसऱ्या इतिकर्तव्यतेचा असंभव असल्यामुळें ह्याला इतिकर्तव्यतात्व नाही असें सांगतो – 'येथें तर' पण 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्य' असा दर्शनाचा अनुवाद करून त्याच्या साधनत्वाने श्रुतीला सुखद श्रवणाचे 'श्रोतव्यः' याने विधान केले जाते. म्हणून
विचाराची अपेक्षा न सर्व त्या
विचाराला संगत कसें नाही? त्यावर सांगतो – 'शब्दापासून'

॥ व्याख्यान ॥

[पूर्ववादी-] सांगतो- विषम उपन्यास आहे. जेथे ~~तर~~ ज्याच्या उपकारावाचून फलोत्पत्तीच सिद्ध होत नाही. त्यालाही तद्विषयत्व युक्त आहे. येथें तर मीमांसेवाचूनही संबंधग्रहण त्याचे अनुस्मरण बुद्धिसन्निधानमात्राने उपकृत वाक्य अर्थावबोधास करिते. दुसऱ्याची अपेक्षा करीत नाही. पण (विचाराला) संशय विपर्यासाच्या निरास द्वाराने निर्णयहेतुत्व असल्यामुळे व निर्णयाला

विवरण

अपसिद्धान्ताचा पूर्ववादी परिहार करितो- 'विषम उपन्यास आहे' पण जसे चक्षुरादि सम्यक् ज्ञानहेतु असताही दोषसंसर्गामुळे संशय विपर्यासाला उत्पन्न करितात. व पुन्हा सम्यक् ज्ञानाच्या उत्पत्तींत दोषाच्या नाशाची अपेक्षा करितात. याप्रमाणे शब्द, शक्तितात्पर्याचे अज्ञान व त्यांच्या विपर्ययज्ञान दोषामुळे संशयादि ज्ञानाला उत्पन्न करितो. तेथें दोषाच्या निराकरणाने विपर्यासादिकांच्या निरसनेकरितां शक्तितात्पर्य निर्णय संगआवाला प्राप्त होतात? अशी शंका घेतो 'पण संशय' तेथें शब्द दोषवशात् पुढे अन्यथाज्ञानाला उत्पन्न करितो व विचार दोषनिरासाने.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विचाराच्या अपेक्षेने शब्दाला अर्थबोधकत्व असतां स्वतन्त्रपणे येत नाही अशी शंका: पण शब्दाला बोधजननांत विचाराची अपेक्षा नसतांही प्रतिबंधनिरासांत त्याची अपेक्षा आहे असें 'पण संशयविपर्यास' या वाक्यांत सांगितले ते अनुपपन्न आहे. कारण शब्दाला प्रमाणत्व असल्यामुळे संशयादिकांचे अजनकत्व आहे; व प्रकृतांत अन्याला त्याचे जनकत्व उपपन्न होत नाही? त्यावर (एकदेशी) सांगतो- 'पण जसें' पण प्रमाणादिकाला स्वाभाविकत्व असल्यामुळे त्यांची निवर्तकता कसी? अशी आशंका असतां सांगतो- 'तसे दोषाच्या' शक्तितात्पर्य-विचारजनितज्ञानाला त्या अज्ञानादिकांचे विरोधित्व असल्यामुळे त्यांचे निवर्तकत्व युक्त आहे असा अर्थ. शास्त्राच्या निर्णयज्ञानजनकत्वेंकरून पूर्वी (एकदेशीयाने) सांगितलेन त्यामुळे त्याला ('यांत सार नाही' येथे) प्रतीत वैयर्थ्य का? अशी आशंका असतां (पूर्ववादी) विकल्पपूर्वक उत्तराला अवतारित करितो- 'तसें काय' पण नेत्राप्रमाणे दोषाने युक्त शब्द विपर्यासादिजनक आहे असें सांगितले तेव्हां एका (अर्थाला) वाक्यजनितत्व असें सांगितले जाते? अशी आशंका असतां तो प्रश्न सांगतो——

॥ व्याख्यान ॥

निर्णयप्रधानत्व असल्यामुळे निर्णयवस्तु निर्णयहेतूचा विषय आहे.? यांत सार नाही. जेथें तर वाक्यश्रवण असतां मीमांसेच्या निरपेक्षपणे अर्थविज्ञान उत्पन्न होते. तेथें एक वाक्यजन्य असते कारण वाक्याला एका प्रयोगांत एकार्थनियतत्व आहे. उत्तर ज्ञाने तर सामान्यतो दृष्टनिबंधन आहेत. तेथें लोकप्रसिद्ध शब्दशक्त्यनुसारी मीमांसेने- हे शब्दजनित ज्ञान आहे कारण त्याचे आलंबन (वेदार्थ) वेद आहे असे जाणून अन्य ज्ञानांना उपेक्षित करितो. शास्त्राच्या तर निर्णयज्ञानोत्पत्तींत व्यापार नाही. जसा नेत्र, कोणातरी निमित्तामुळे अर्थाशी संबंध आला असतांही 'स्थाणु आहे? किंवा पुरुष?' असे संशयात्मक किंवा पुरुषच

॥ विवरण ॥

सम्यक्ज्ञानहेतु तेव्हा प्राप्त होतो? किंवा शब्द सम्यक्ज्ञानाचा हेतु असून (दोषवशात्) कारणान्तरापासून अन्यथाज्ञान उत्पन्न होते व विचार प्रतिबंधमात्राच्या निरास करितो व प्रतिबंध निवृत्त झाला असतां शब्दापासूनच अर्थनिर्णय होतो? त्यावर विचाराला तर विपर्यासादिनिरासाने अर्थनिर्णयहेतुता नाही, असें सांगतो- 'यांत सार नाही' हा आशय- शब्दसमवायी कोणी दोष नाही; कारण दोषांना पुरुषेन्द्रियसमवायित्व आहे. म्हणून शब्द विपर्यासादिज्ञानाला हेतु नाही. परंतु प्रयोगान्तरांत शब्दांचे अन्यथा अन्यथा शक्तितात्पर्यदर्शन दिसत असल्यामुळे येथेंही तशा तत्प्रकारच्या सामान्यतो दर्शनाने व अर्थविरोधबुद्धीने पुरुषदोषाने अन्यथाज्ञान उत्पन्न होतात व शब्दापासून तत्त्वज्ञानच उत्पन्न होते. त्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'हा आशय' म्हणून शब्दसमवायी रागादि दोष आहे? किंवा नत्यादि? अथवा ही त्याचा असंभव आहे असें सांगतो- 'कारण दोषांना' दोषाभाव प्रतिपादनाचे फल सांगतो- 'म्हणून' 'प्रयोगान्तरांत' याचा हा अर्थ- 'या ग्रामांत हा एकच महितीय आहे'- इत्यादि वाक्यांत भिन्न असतांही प्राधान्यविवक्षेने एकादि शब्दप्रयोग प्रमाणे नसतांतही एकादि शब्दांच्या तत्त्वकल्पनेने विपर्यासादि ज्ञान उत्पन्न होते- असा भेदग्रहण प्रत्यक्षविरोधामुळेही अन्यथा मति होते असें सांगतो- 'अर्थविरोधबुद्धीने' विरुद्ध ज्ञानद्वयाची उत्पत्ति असतां निर्णय कसा? त्यावर सांगतो- 'त्यामुळे' पण पूर्वीच्या शब्दापासून तत्त्वज्ञान उत्पन्न झाले असल्यामुळे 'मागाहून तत्त्वज्ञान उत्पन्न होते' असे

॥ व्याख्यान ॥

अशा विपर्ययस्वरूप ज्ञानाला उत्पन्न करून पुनः निश्चितस्वरूपाने अनुगृहीत झाला असतां निर्णयात्मक किंवा सम्यक्स्वरूप ज्ञानाला उत्पन्न करितो. याप्रमाणे शब्द, मीमांसेच्या पूर्वी संशयित किंवा विपर्यस्त ज्ञानाला उत्पन्न करून पुनः तिच्या अनुग्रहावरून निर्णयात्मक किंवा सम्यक् ज्ञानाला उत्पन्न करीत नाही. परंतु मीमांसेच्या अनुग्रहाहून पूर्वीच स्वसामर्थ्यजन्य ज्ञानाला उत्पन्न करितो. म्हणून शास्त्र व्यर्थ पडत नाही.

[सिद्धान्ती :-] यावर सांगतो - जरी वाक्यार्थ ज्ञान शास्त्रानुग्रहाच्या पूर्वीच उत्पन्न होते. तथापि

॥ विवरण ॥

शब्दापासून व पुरुषदोषापासून पुष्कळ परस्पर विरोधी ज्ञाने उत्पन्न झाली असतां शब्दशक्तितात्पर्याने अवधारण पुरुषदोषाच्या निरासाने प्रतिपक्ष ज्ञानांतराच्या मनाला निवृत्त करिते. व प्रतिबंध निवृत्त झाला असतां शब्दापासून तत्त्व ज्ञान उत्पन्न होते. किंवा स्वतः निश्चल स्थित होते. म्हणून विचार प्रमाणाच्या रीतीने उपयोगी असल्याने व्यर्थ नाही - असा अशा रीतीने पूर्ववाक्यातील अपसिद्धान्ताच्या निरासाकरितां असतां सिद्धान्त करितात - 'यावर सांगतो'. 'जरी वाक्यार्थ ज्ञान शास्त्रानुग्रहाच्या पूर्वीच उत्पन्न होते. तथापि मीमांसेने निर्णय केला जातो असे लक्षणेने लक्षिले जाते.' असा संबंध: त्याविषयी हेतु का सांगतात - 'सामान्यतो दृष्ट~~निबंधन~~' सामान्यतो दृष्टाने-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कसे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'किंवा झालेले' दुसऱ्या विरोधी संबंधाने त्या ज्ञानाला अढळता असतां त्याच्या निरासाने दृढतेने तो स्थित होते असा अर्थ. विचाराला प्रतिबंध निवर्तक प्रतिपादनाने फल सांगतो - 'म्हणून' ॥ पण करणाला इतिकर्तव्यतेच्या एकविषयत्वाला पूर्वी सांगितले असल्यामुळे 'जरी' इत्यादिकाने त्याच्या अभ्युपगम प्रतिपादनांत विरोध येतो ! अशी आशंका असतां मतभेदाने अविरोध सांगतात - 'अशा रीतीने' 'जरी वाक्यार्थ ज्ञान' येथून 'सामान्यतो दृष्टनिबंधन' येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

---

-व तथाप्रकारस्य अर्थात लोकांत अन्यथाभाव दिसत असल्यामुळे येथेही अन्यथा-भावबुद्धीने असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

आपल्या उत्पत्तीच्या समकाली उत्पन्न झालेल्या सामान्यतो दृष्ट निबंधन अशा अर्थान्तरांत निवेशी समकक्षाभिमत ज्ञानाचे विरोधामुळे उन्मज्जन (झाल्यासारखे) निमज्जनाप्रमाणे (न झाल्यासारखे) अनुत्पन्न होऊन या अवस्थेंत संशयकोटीत निक्षिप्त असलेले मीमांसेने शब्दशक्तीचे अनुसरण असता प्रतिपक्ष ज्ञानाची अनुत्पत्ति असता ~~होऊन~~ निमज्जनाच्या अभावामुळे निश्चल निर्णयज्ञानाप्रमाणे होते. म्हणून लक्षणेने मीमांसेने निर्णय केला जातो असे म्हटले जाते. साक्षात् निर्णयज्ञान हेतुत्वामुळे तर नव्हे. म्हणून अशा रीतीने लक्षणेने व्यवहारविषयक वेदान्तांना

सामान्यतो दृष्टनिबंधन - प्रयोगान्तरांत अन्यथा विवरण अन्यथा शक्तितात्पर्य दर्शनामुळे येथेही तथ्या भावबुद्धीने -

बंधन ज्ञानांत विरोधामुळे उन्मज्जननिमज्जनाप्रमाणे अनुत्पादायत स्थित राहते असा संबंध: रज्जुतत्त्व ज्ञानाने सर्पज्ञानाप्रमाणे निवृत्तीच्या आशंकेचा निरास करितात - 'आपल्या उत्पत्तीच्या' तथापि एककालत्व असतां अविरोध आहे ? यावर सांगतात - 'अर्थान्तरांत निवेशी' चंद्रद्वित्व समकालीन त्याच्या एकत्वज्ञानाने त्याच्या निवृत्तिप्रमाणे. शुद्ध ज्ञानाने इतर ज्ञानाच्या निवृत्तीच्या आशंकेचा निरास करितात - 'समकक्ष' वस्तुतः तर समकक्षत्व होत नाही असे सांगतात - 'अभिमत' मग संशयज्ञानाप्रमाणे असलेल्या त्याला प्रामाण्य कसे? यावर सांगतात - 'या अवस्थेंत' पण मीमांसेला निर्णयहेतुत्व कोठे असणार नाही अशी आशंका असतां 'अप्रामाण्यामुळे असे नाही' असे सांगतात - साक्षात् निर्णय. [सामान्यतो दृष्ट निबंधन - प्रयोगान्तरांत अन्यथा अन्यथा शक्तितात्पर्य दिसत असल्यामुळे येथेही तथ्या भावबुद्धीने. व त्या प्रकारच्या सर्वत्र लोकांत अन्यथाभाव दिसत असल्यामुळे येथेही अन्यथाभावबुद्धीने असा अर्थ.] इत्याशय -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सामान्यतो दृष्टनिबंधन' - याचा अर्थ सांगतात - 'प्रयोगान्तरांत' सामान्यतो दृष्ट शब्दाचा अनुसरण अर्थ सांगतात - 'तत्तथाप्रकारस्य' निश्चितीच्या अंधत्वादि आहे ? चाक्षुष प्रत्ययाला प्रमाणांतर संबंधाच्या अभाव असतां अप्रामाण्याप्रमाणे, अप्रामाण्य बुद्धीने इत्यर्थः. शब्दाला स्वतः प्रामाण्य असल्यामुळे मीमांसेला कारणत्व नाही, मग विषयत्व कसे? यावर सांगतात — इत्याशय

## ॥ विवरण ॥

प्रतिबंधाची निवृत्ति झाली असतांच अर्थनिर्णय होत असल्यामुळे प्रतिबंधाच्या निरासकरणाच्या विचाराला ही उपचाराने अर्थनिर्णयहेतुत्व असल्यामुळे प्रसक्तिविषयता आहे – असा.

येथें हें विचार्य आहे – काय तात्पर्य अर्थप्रतीतीचा हेतु आहे? किंवा प्रतिबंधनिरासाचा हेतु आहे? असें कोणी त्याचा प्रतीतिहेतुत्व सांगतात – तेथें काय विज्ञात तात्पर्य प्रतीतीचा हेतु आहे? किंवा अविज्ञात? अविज्ञात तर प्रतीतीचा हेतु नाही कारण तात्पर्याच्या ज्ञानास [illegible] फल आहे. अशा विचाराला अनपेक्षत्व प्रसंग येतो. वक्ताच्या अभिप्रायापासून अन्यत्र ज्ञानोत्पत्ति न होण्याचा प्रसंग येतो. तो तरी असा – कोणी स्थानाचे ग्रहण करण्याच्या इच्छेने कोणाला उठविण्याकरिता बोलतो – "पिता तुला बोलावितो" तरी पित्याच्या आव्हानाला जाणून उठतो. दुसरा तर त्याच्या स्थानाचा प्रवेश करितो. उठला तरी तो पहिला जाणतो की स्थानाचा ग्रहण करण्याच्या इच्छेने

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

विचाराचीच तर्कप्रयत्नाने प्रतिबंध निवृत्त झाला असतां शब्दापासूनच निर्णय होतो असें सांगितले. आता उक्ताच्या दृढीकरणार्थ विचाराचा आरंभ करितात – 'येथें हें विचार्य आहे' पूर्वपक्षाला सांगतात – 'कोणी' तात्पर्य – पुरुषाभिप्राय तें अर्थप्रतीतीचा जनक आहे असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हें मत योग्य नाही असें सांगतात – 'तेथें काय' अविज्ञातपक्षांत (अविज्ञातपक्षात्व) दोषान्तराला सांगतात – 'वक्ताच्या अभिप्रायापासून' अज्ञात तात्पर्याला प्रतीतिजनकत्व असतां त्याच्या अविषयात शब्दापासून ज्ञान उत्पन्न होणार नाही असा अर्थ. तात्पर्याच्या अविषयांत ज्ञानाची अनुत्पत्ति इष्ट आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'तो तरी तो असा' तात्पर्याच्या अविषयांतही ज्ञानोत्पत्ति दिसत असल्यामुळे उक्तरीतीने अनिष्टापत्ति येते असें उपपादन करितात. असा अर्थ. पण त्याच्या वाक्यश्रवणानें अर्थाला पित्याच्या आव्हानाची प्रतिपत्ति होते हे कसें कळतें? त्यावर सांगतात 'तरी पित्याच्या' समुत्थानकार्य दर्शनावरून त्याच्या प्रतिपत्तीचा निश्चय होतो असा अर्थ. पण तात्पर्यविषयीही तद्विषयक कां नाही? त्यावर सांगतो 'दुसरा तर' पण स्थानग्रहणकरण्यांतच त्याचें तात्पर्य जाणूनसे कारण प्रवेशाची अन्यथा उपपत्ति होईल. त्यावर सांगतात 'उठला तरी तो' हसतमुखादिक पाहून स्थानाचा ग्रहण करण्याच्या इच्छेने असें बोलला असा त्याचा निश्चय.

## ॥ विवरण ॥

असें बोलला. पण तात्पर्यविषयीं अशा पित्याच्या आव्हानांत संसर्गबुद्धि [=वाक्यार्थज्ञान] नाहीं? असें म्हणणे असें बरोबर नाहीं कारण उत्थानादिकांत प्रवृत्ति दिसते. प्रवृत्तीला तर संसर्गज्ञान पुरःसरत्वाचा अभाव असतां प्रवृत्तीने संसर्गात शब्दशक्ति तात्पर्य कल्पनेचा अयोग आहे. पण शब्द मिथ्याज्ञानाला उत्पन्न करीत नाहीं? हा दोष येत नाहीं. कारण पित्याचे आव्हान त्याला भूत ज्ञान असलें तरी व त्याचें तात्पर्य अन्यत्र आहे असें एवढें दाखविलें म्हणून अज्ञात तात्पर्य प्रतीतीचा हेतु नाही. अज्ञात तर न आहे तर मग शब्दाचे तात्पर्य कोठे कळते? कारण

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

करितो असा अर्थ. पण 'पिता तुला बोलावितो' इत्यादि अन्यपर वाक्याला अन्वयबोधकत्व विषयी प्रमाण काय? अशी शंका येते – 'पण तात्पर्यहीन' उत्थानरूप प्रवृत्ति नाही घटत असा आक्षेप. 'विवादविषय अर्थाची प्रवृत्ति संसर्गज्ञानपूर्वक आहे. तिला प्रवृत्तित्व असल्यामुळे मान्य प्रवृत्ति प्रमाणे' अशा अनुमानाच्या विरुद्ध संसर्गज्ञानाच्या अभावाला सांगत आहे. असें समाधान करितात – 'नाहीं कारण उत्थानादिकांत' हेतुच्या अप्रयोजकत्व शंकेला निरास करितात – 'प्रवृत्तीला तर' 'वाक्यार्थविषय ज्ञान' असें आचार्यवाक्यश्रवणानंतर उत्पन्न झालेल्या मध्यमनराच्या प्रवृत्तीवरून व्युत्पत्तीची इच्छा करणारा अर्थीक असें अनुमान करितो – 'हा पुरुष संसर्गबोधवान आहे याला संसृष्ट प्रवृत्तित्व असल्यामुळे मान्य प्रवृत्ति प्रमाणे.' अशा रीतीने संसृष्टप्रत्ययाचे अनुमान करून त्याला कारण विशेषाची अपेक्षा असतां शब्दाच्या अन्वयव्यतिरेकावरून शब्दाचे तेथें सामर्थ्य कल्पित करितो. ते तर तुम्हास [illegible] नाहीं. कारण प्रवृत्तीला संसर्गज्ञान व्याप्यत्व आहे. असा अर्थ. (व ते तर तुं मानीत नाहीस) असा अर्थ. पण शब्दाला अयथार्थ बोधकत्व असतां अप्रामाण्य प्रसंग येत असल्यामुळे संसर्गबोधकत्व नाहीं? अशी शंका येते – 'पण शब्द मिथ्याज्ञानाला' अयथार्थ बोधकत्व असिद्ध आहे असें सांगतात – 'हा दोष येत नाहीं' पण त्या वाक्याला यथार्थत्व कसें? कारण स्थानग्रहण करण्याच्या इच्छेने तें प्रयुक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'कारण पित्याचे आव्हान' परिहार पक्षाचा अनुवाद करितात – "अज्ञात असलें" काय तात्पर्य मात्र ज्ञान प्रतीतीचा हेतु आहे? किंवा अर्थविशेषविषय आहे? दुसऱ्या पक्षीं तो अर्थ कोणता? हें विवेचनीय आहे. असें सांगतात – 'तर मग' काय पदार्थ तात्पर्य आहे? किंवा संसर्ग? असा अर्थ.

(दाक्षिपर्यंत)

## ॥ विवरण ॥

येथें तात्पर्य अशा रीतीनें तात्पर्याला आश्रय विषयसापेक्षत्व आहे. पदार्थांत तर तात्पर्य नाही. कारण वाक्यार्थज्ञानांत त्याचा उपयोग नाही. संसर्ग तर न कळला तात्पर्य विशेषणतेनें ज्ञानाकारें तां शक्य नाही. हें असो. फल पदांपासून (~~[illegible]~~) कळलेल्या पदार्थांस परस्परान्वय योग्यतानिमित्त संसर्ग उत्प्रेक्षून कृता व तद्विषयक तात्पर्यावगति आहे. स्मृती संशय विपर्यास यामध्ये अन्यतम तर संसर्गावबोध नाही. तेथें परिशेषावरून शब्दजन्यतेने संसर्गावबोध

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण तात्पर्य मानाला [illegible] असल्यामुळे निकल्यान्या अन्तवसर आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारणाचे तात्पर्य' आश्रमाने सापेक्षत्व यस्य त्यातेने सांगितले असें जाणावे. निर्विषय तात्पर्याचा संभव असतां पदार्थविषयक तात्पर्य प्रतिपिपन्नक आहे. अशा दुसऱ्या विकल्पासंबंधी पहिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'व पदार्थांत' दुसऱ्या पक्षांतही [illegible] तात्पर्यज्ञान अर्थ विशेषणभूत संसर्ग न कळलेला आहे? किंवा कळलेला? असा विकल्प करून पहिल्या विकल्पाचा निरास करितात- 'संसर्ग तर' 'कळत नाहीं होत विशेषणाविशेष्य बुद्धि' असा न्याय आहे असा अर्थ. दुसऱ्या कल्पाचा अनुवाद करितात- 'हें असो पण' पद उत्प्रेक्षला अप्रतिजित्य आहे? किंवा प्रमितीत? पहिल्या पक्षीं ही कायत स्मृति आहे? किंवा संशय आहे? किंवा विपर्यास आहे? सर्वथा ही असंभव आहे असें सांगतात- 'स्मृति संशय' स्मृतीग्रहीतग्राहित्व असल्यामुळे व संसर्गाचा पूर्वी अनुभवून स्मृतित्व असल्यामुळे त्याचे ज्ञान होणे नाही. संशयही नाही कारण त्याच्या [illegible] आहे. विपर्ययही नाहीं कारण त्याचा बाधक उपलब्ध होत नाही असा अर्थ. दुसऱ्या (प्रमिति) पक्षांतही कायती (उत्प्रेक्षा) प्रसिद्ध प्रमाणांत अंतर्भूत आहे? किंवा अन्य आहे? पहिला पक्ष नाहीं कारण चक्षुरादि संयोगजन्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे तिचा प्रत्यक्षांत अंतर्भाव नाही. अनुमितीतही नाही कारण लिंग व्याप्ति लिंगजन्यत्वाचा अभाव आहे. अर्थापत्तींतही नाहीं कारण ती च्यावाचून अनुपपत्ति दिसत नाही. उपमितीत अंतर्भाव तर दुरापास्त आहे. म्हणून शब्दजन्यतेने [illegible] प्रमाणत्व (प्रमितीचे साधक) पाहिजे. व तसें असल्यामुळे तात्पर्यप्रतीतीचा हेतु आहे यापक्षाची सांगतात. अशा आशयाने सांगतात- 'तेथें परिशेषावरून' प्रमाणान्तराभ-

## ॥ विवरण ॥

प्रमाण (प्रमिति) च होईल. शक्ती प्रमाणे सामान्यपदार्थांतही तात्पर्य नाही कारण प्रतिवाक्यांत ~~(संसर्ग)~~ विशेषाचे तात्पर्याचा भेद आहे. पुनः पदार्थाप्रमाणे संसर्गांतही शक्तिमात्र निबंधन ज्ञान आहे, तात्पर्य निबंधन नाही. असें अनुमान करणें शक्य आहे. पुनः (तात्पर्यनिबंधन संसर्गावबोध असतां तर) शब्दांना पदार्थप्रदर्शनपुरवाने, तात्पर्यपर्यावीत उपयोगितेने पुढें अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे तात्पर्य मात्र ज्ञानाच्या अधीन संसर्गबोध होईल. शब्दनिबंधन होणार नाही.

## विवरणव्याख्यान

भावामुळे तिला दुसरे प्रतिजिरूपत्व होत नाही असें जाणावे. पण कृप्त न करून संसर्गमात्र कळला असतां तात्पर्याविषय आहे असें तात्पर्य (~~[illegible]~~) संसर्ग विशेषावबोधक आहे. जसें गवादि शब्दांच्या सामान्यांत शक्ति असली तरी वाक्यावरून विशेष प्रतीति होते. त्याप्रमाणें आशंका असतां सांगतात- 'शक्तीप्रमाणे' 'नदी तीरावर फळें आहेत' इत्यादि अर्थविशेषाच्या अभिप्रायकरून उत्तमवृद्ध अढळायोजिता सामान्याच्या नव्हे कारण त्याच्याशी फळ नाही असा अर्थ. ('सामान्यपदार्थांत' संसर्ग सामान्यविषयतेनें ('विशेष तात्पर्याचा भेद आहे' या अर्थी विशेष तात्पर्याचा भेद आहे त्या अर्थी त्याचा विषय विशेषसंसर्ग असला पाहिजे. सामान्य) अशा रीतीनें तात्पर्य ज्ञात किंवा अज्ञात असतां असाधारण दोषांना सांगून साधारण दूषण सांगतात- 'पुनः पदार्थाप्रमाणे' 'संसर्गबोध शक्तिमात्र निबंधन आहे त्याचा शाब्दत्व असल्यामुळे पदार्थबोधाप्रमाणे' शक्तिमात्र निबंधनाला तात्पर्य हेतु आहे? अशी ही शंका येतां येणार नाही. कारण शक्ति शब्दांस आहे तात्पर्य रूप शक्ति विशेष विवक्षित आहे. दृष्टान्त साध्यविकल होत नाही कारण शक्तिजन्य मात्राच्या येथें सम्बन्ध आहे. पुरुषाभिप्राय रूप तात्पर्यापासून (संसर्गज्ञानाच्या) व्यतिरेक अन्यत्वाविषयीं प्रमाण सांगतात- 'तात्पर्यनिबंधन नाही' 'विमत संसर्गबोध पुरुषाभिप्राय नाही. त्याचा शाब्दत्व असल्यामुळे पदार्थज्ञानाप्रमाणे' असा अर्थ. संसर्गबोधाला पुरुषाभिप्राय जन्यत्व असतां शब्दाला अप्रामाण्य होईल असें सांगतात- 'पुनः शब्दांना' 'संसर्गबोध शब्दनिबंधन नाही परंतु तात्पर्य मात्र ज्ञानाच्या अधीन होईल. असा संक्षेप. पण शब्दाच्या अन्वयव्यतिरेकावरून शब्दनिबंधनत्व कळतां असल्यामुळे संसर्गबोधाचा अन्यथात्व कसें? अशी आशंका असतां त्याची अन्यथासिद्धि होते असें सांगतात- 'शब्दांना' शब्दांना पदार्थप्रदर्शनपुरवाने अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे असा अर्थ. पदार्थ प्रदर्शन कोणत्या कारणामुळे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तात्पर्यपर्यंत' सांसर्गाच्या उपाधि-विशेषण त्याच्या उपयोगितेनें

॥ व्याख्यान ॥

लक्षणेचे सत्कारीकारण मीमांसा आहे. म्हणून ब्रह्मज्ञानविषयक शास्त्र स्वतंत्र जाले. व म्हणून हें त्रयही प्रयोजन विषय व संबंध शास्त्रारंभी श्रोत्यांच्या प्रवृत्तीच्या अंगत्वाने अवश्य सांगितले पाहिजे. जरी प्रणेत्याच्या गौरवामुळेच शास्त्राचा सप्रयोजनत्व आहे, तथापि प्रयोजनविशेषाची सिद्धि त्याच्या ज्ञानमात्राने निर्देशावाचून होत नाही म्हणून ते निर्देश करण्यास योग्य आहे. त्याचा निर्देश केला असताही त्याच्या अशक्य प्रतिपादनतेला मानणारा विहतश्रद्धत्वाने प्रवृत्त होणार नाही. म्हणून साध्य (=संबंध) निर्देश करण्यास योग्य आहे. शक्य प्रतिपादन केवळ तरी दुसरीकडून सिद्ध होणाऱ्या अर्थाने येथें निर्दिष्ट असतां अवश्य प्रवृत्ति होणार नाही म्हणून अनन्यसाध्य (विषय) हे निर्देश करण्यास योग्य आहे. म्हणून हे त्रय (एकत्र समवेत, चौविसक्तकविशेषान्तीत) उपलब्ध होते. आतां अति विस्तार पुरे.

॥ विवरण ॥

म्हणून पदांच्या संसर्ग प्रतिपादनसामर्थ्यामुळे पुरुषकल्पनादि द्वाराने प्रमाणान्तराशी अविरुद्ध संसर्ग कळतो असतां दुसऱ्या दोषांच्या निमित्ताने झालेल्या संशय विपर्यास अविज्ञानांच्या निराकरणाकरितां तात्पर्यज्ञान आहे. असें सिद्ध झालें. ~~पूर्वीच ग्रंथाने~~ सांगितलेल्या अर्थांचे समर्थन प्रदर्शित करण्याकरितां 'व म्हणून हे त्रयही' येथून आरंभ करून 'आतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अस्यार्थ·

“पण तुमच्या मतांतही तात्पर्य अज्ञात असून प्रवृत्तीला हेतु आहे! किंवा ज्ञात? त्यांत पहिल्या पक्षीं विचारशक्तीचे व्यर्थत्व येतें. दुसऱ्या पक्षीं विचाराच्यापूर्वी शब्दापासून ज्ञान होणार नाही! अशा शंकेला उपसंहाराच्या मिषाने निरसित करितात 'म्हणून पदांच्या' अज्ञात तात्पर्य विशेषित शाब्दी अर्थज्ञान पुरुष दक्षणादि निमित्ताने उत्पन्न होते. तेथें तर पुरुष दोषामुळे संशयादिक उत्पन्न झाले असतां विचाराधीन तात्पर्य ज्ञानाने निवृत्त झाले असतां तत्वनिर्णय यांच्या जनतामुळे विचाराचें व्यर्थ्य नाही. म्हणून व म्हणून इत्यादि कर्तव्यतेला (एकोवाक्यता) आहे असा अर्थ. विषयादिकांच्या अवश्यकर्तव्यतेला सांगितले असल्यामुळे 'व म्हणून' इत्यादि व्याख्यान पुनरुक्त आहे! अशी आशंका असतां सांगतात - 'पूर्वीच्या ग्रंथाने सांगितलेल्या'. विषयांचे प्रयोजन सांगतात - 'समर्थन'

व्याख्यान

'अस्ति तावद्ब्रह्म' इत्यादि भाष्याने प्रसिद्धत्व प्रदर्शनाने अप्रसिद्धतेला निराकरण करीत शक्य प्रतिपाद्यतेने संबंधाला समर्थित करितात. कसें? ब्रह्म शब्द तर जाति जीव कमळासन

॥ विवरण ॥

याच्या पूर्वीच्या ग्रंथाने

अति विस्तार पुरे' ~~असें~~ निगमन करितात. ~~विषयाचे प्रयोजन सांगतात~~ - समर्थन

'अस्ति तावत्' इत्यादि 'समर्थित करितात' येथपर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. पण ब्रह्म, लोकांत सामान्याने नसे कळणे शक्य नाही. कारण ते प्रमाणान्तराचा विषय नाही. शक्य सामर्थ्यावरूनही नाहीं. कारण तेथें योजिलेल्या शेवटल्या ब्रह्म शब्दाच्या अर्थाचें अवधारण होत नाहीं. पदमात्रावरून यही अर्थान्तराची सिद्धि होत नाही कारण ते जात्यादि अर्थान्तरांत प्रसिद्ध आहे. म्हणून प्रसिद्धतेच्या उद्देशाने करून विचाराच्या विधानाची उपपत्ति होत नाही! अशी शंका केली - 'कसें' तेथें श्रुति सूत्रांत ब्रह्म शब्दाच्या प्रयोगसामर्थ्यावरून जात्यादि व्यतिरिक्त कोणती वस्तु

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण भाष्यांत म्हटलेले अस्तित्वाभिधान कशासाठी असंगत आहे? अशी आशंका असतां प्रसिद्धत्वाच्या प्रतिपादन द्वारा विषयादिकांचे समर्थन केलें जातें असें व्याख्यानांत सांगितलें ते अनुपपन्न आहे कारण प्रसिद्धीचा असंभव आहे! अशी शंका घेतो - 'पण ब्रह्म' काय ब्रह्म सामान्याने लोकांवरून कळते? किंवा आगमावरून? पहिला पक्ष नाही. कारण रूपादिहीन तेंतें तत्प्रत्यक्षाचा विषय नाही म्हणून च अनुमानाचेही तेथें प्रवृत्ति नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीही काय ते पदगम्य आहे? किंवा वाक्यगम्य? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितो - 'शक्यसामर्थ्यावरून' ब्रह्म प्रमाणान्तराचा विषय असल्यामुळे तेथें संगतिग्रह होत नाही म्हणून ते पदगम्य नाही असा अर्थ. त्या विषयींच दुसरा हेतु सांगतो - 'पदमात्रावरूनयही' संसृष्ट पदार्थांतील वाक्यार्थत्व असल्यामुळे ब्रह्मला अपदार्थत्व असल्यामुळे वाक्यही तेथें प्रमाण नाही असा आशय आहे सांगतो - 'म्हणून' पण सूत्रांतील ब्रह्म शब्दाला जात्यादि विषयत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे ब्रह्मबोधकत्व आहे हें अयुक्त आहे कारण जात्यादि विलक्षण ब्रह्मच्या प्रसिद्धिशिवाय लौकिकपद शब्दप्रयोगत्या अयोग आहे अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'तेथें' - ब्रह्म शब्दाचा अन्वयार्थत्वाचे अभिप्राय असतां असा अर्थ

॥ व्याख्यान ॥

शब्दराशीः=वेद. यांच्यातील एखाद्या अभिप्रायाने अनुपपत्तीमुळे सूत्रांत प्रयुक्त नाहीं. असें सांगितलें म्हणून निश्चयं करून दुसऱ्या कोण्या अभिधेयाच्या अभिप्रायानें हा प्रयुक्त आहे. असें कळतें त्याने पदप्रयोगावरूनच स्वर्ग अपूर्व देवतादि अर्थाप्रमाणे कोणी याचा अर्थ आहे. असें निश्चित

॥ विवरण ॥

जाणण्यास शक्य आहे असें सांगतात- 'अलब्धवृत्तरनासिजीवकमवासनशब्दराशी' इत्यादिकानें. पण अर्थान्तराच्या सद्भावाविषयी प्रमाण काय? प्रयोगाद्यर्थापत्ति असें सांगतात- 'म्हणून निश्चयं करून' पण श्रौत प्रयोगाची अनुपपत्ति अपूर्व अर्थाला जाणवीत नाही कारण श्रौत प्रयोगाला लौकिकप्रयोगाधीनत्व आहे. त्यावर सांगतात 'त्याने पदप्रयोगावरून' 'अपूर्व'=याने "तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्" इत्यादि वेदांतील धर्म शब्दप्रयोग अभिप्रेत आहेत. पण वाक्यांत प्रयुक्त पद प्रमाणान्तराने अनधिगत अर्थाचा प्रतिपादन करीत नाही कारण पदार्थ अज्ञात असल्यास अनुवाद-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'लब्धत' 'तद्विजिज्ञासस्व' इत्यादिकांत ब्रह्म प्रयोगाप्रमाण जात्यादि विशिष्ट वस्तु जाणून त्याचा अपरिमितत्वाचा निरूपण। करण्याकरिता। सूत्रकारांच्या ब्रह्मशब्द प्रयोग संगत होतो व म्हणून म्हणावा ही सीम ब्रह्मशब्दावरून अर्थान्तराची प्रतिपत्ति घडेल म्हणून कोण्या प्रकारची दोष काही नाही. असा अर्थ. पण ब्रह्मशब्दाच्या जात्यादि अविषयत्व मानाने ब्रह्मविषयत्व कसें? अशी शंका घेतो- 'पण अर्थान्तराच्या' पूर्वी शब्दाच्या तात्पर्य सांगितले असल्यामुळे शंकेचे उत्थापन आहे. असा अर्थ. प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात- 'प्रयोगार्थापत्ति' प्रयोगाची अनुपपत्ति असा अर्थ. पण गृहीत संगतिक पदांना तर अर्थावबोधकत्व आहे व संगतिग्रहण लौकिक प्रयोगाधीन आहे म्हणून ब्रह्मशब्दापासून अपूर्वसिद्धि नाही. म्हणून श्रौत पदानुही त्याची
वेदांत अपूर्व शब्दाच्या अभावाची शंका असतां सांगतात 'अपूर्व' याने
सिद्धि कशी? अशी शंका घेतो- 'पण श्रौत' लौकिक प्रयोगाधीनत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' पण 'यांत सार नाही' येथें पदांचे अनधिगत बोधकत्व निराकरण केले तें अयुक्त आहे. कारण वाक्याप्रमाणेच पदालाही अनधिगत बोधकत्व संभवते? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'पण वाक्यांत'

॥ व्याख्यान ॥

केले जातात. यांत सार नाही. पद तर चक्षुरादिकाप्रमाणे पूर्वी अप्रतीतच अर्थात त्वरेने विज्ञान उत्पन्न करीत नाही. कीं ज्याने अपूर्व दुसऱ्या प्रमाणाने असिद्ध अर्थाला पदप्रयोगावरूनच आपण जाणू. स्वर्गादि अर्थही पदप्रयोगावरूनच सिद्ध नाही. यावर सांगतो-

॥ विवरण ॥

मानत्व आहे असें सांगतो- 'यांत सार नाही' प्रत्यक्षाप्रमाणे नाही. व संबंध ग्रहणाभावामुळे अनुमानादिकाप्रमाणेही नाही. असा अर्थ. पण स्वर्गादिकाप्रमाणे असें दाखविण्याची थोडी खबर नाही असें सांगतो 'स्वर्गादि अर्थही' सन्निहित अनेक वाक्यार्थ सामर्थ्याने लभ्य स्वर्गादि पदार्थ आहे. असा अर्थ. त्यावर वाक्यार्थ प्रतीति विशेषाने प्रसिद्धार्थ दुसऱ्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून त्यांत गृहीत संगतिक पदाचा अर्थ स्मारकत्वाने असल्यामुळे अनधिगत विषयत्व नाही. वाक्यतर संगतिग्रहण। निरपेक्ष आहे असें वैषम्य आहे असा अर्थ. 'चक्षुरादिकाप्रमाणे' येथे आदिपदाच्या वैयर्थ्याची आशंका असतां कोणते इति काय पद इंद्रियादिकाप्रमाणे बोधक आहे? किंवा लिंगादिकाप्रमाणे? पहिला पक्ष नाही कारण पदाला संबंध ग्रहणाची अपेक्षा आहे. तिसरा पक्ष नाही. अशा अभिप्रायाने चक्षु प्रमाण असें म्हटले असें सांगतो- 'प्रत्यक्षाप्रमाणे' लिंगादिकाप्रमाणेही बाधकत्व नाही. असें सांगतो 'संबंधग्रहणाभावामुळे' (अनुमानादिकांत संबंधग्रहणपूर्वक अपूर्वाला ज्ञापकत्व असते. ब्रह्मस्वरूप अर्थात संब-
व्याख्यानांत 'चक्षुरादिकाप्रमाणे' येथील आदिपदाने अनुमानादिकांचा ग्रहण अविरोधी (श्रोत्रादिकांचे ग्रहण) सांगितले असें जाणावे असा अर्थ,
न्धग्रहणाचा अभाव असल्यामुळे ब्रह्मपदाला ज्ञापकत्व नाही. असा अर्थ.) संगतिग्रहण सापेक्ष पदाला बोधकत्व नियम असिद्ध आहे अशी शंका घेतात- 'पण स्वर्गादिकाप्रमाणे' स्वर्गादि शब्द पदमात्रगम्यत्व असिद्ध आहे असा परिहार करितो- 'खबर नाही' अन् त्याची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतो 'सन्निहित' 'यन्न दुःखेन संभिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम्' इत्यादिकांत सर्व बाधक रहित सुखांत
(सोदाहरणा)
स्वर्ग शब्द प्रयुक्त आहे. तसें 'स्वर्गकामो यजेत' असा रीतीने स्वर्गकाम पदाशी समभिव्याहारावरून लिंगादिकाला अपूर्वपरत्व आहे असा प्रमाणे देवताशब्दावरून त्याची प्रतिपत्ति होते. असा अर्थ. त्यावर सांगतो येथें व तु प्रसिद्धिवशाने अर्थसिद्धि त्याच्या अनुसाराने जातो असें सांगितले तें असमंजस आहे कारण त्यासाठी पदावापून अन्याच्या प्रसिद्धीला अपेक्षकत्व आहे. अशी आशंका असतां सुधी
सांगतात - 'त्यावर वाक्यार्थ'

॥ व्याख्यान ॥

ज्यावाक्यांत एका पदाला सोडून इतरपदांचा अर्थ सिद्ध आहे. तो काय एका पदाच्या अज्ञानापराधाने सोडावा? किंवा बहुपदार्थांच्या प्रसिद्धि बळाने अप्रसिद्ध ही कोणत्या रीतीने जाणावा! तेथें अशा प्रकारच्या पदार्थज्ञानाला हेतु निगम निरुक्त व्याकरणांना विद्यमानत्व असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

पदार्थों सह अप्रसिद्धार्थ पद प्रयोगाची अनुपपत्तीच प्रतिपाद्यत्वी ~~नियामक~~ संबंधग्रहणाच्या अनपेक्षेने अपूर्व पदार्थाला पदवाच्यत्वाने प्रतिपादन करिते- असा परिहार करितात- 'ज्यावाक्यांत' कारण विप्रलंभ भ्रान्त्यादि दोषरहित वेदसूत्र वाक्यार्थ निर्णायक अवश्यकभ्यत्व आहे असा भाव. पण सहप्रयोगाची अनुपपत्तीच नियामक आहे मुळे ज्याकोणत्या अर्थाला उपस्थापित करिते ती. त्यावर सांगतात 'तेथें अशा प्रकारच्या' निगम = प्रसिद्धार्थी वस्तूंच्या अवयवांचा त्याग करून शब्दाची शब्दाच्या एकदेशाच्या अनुसारज्ञानाने अर्थान्तरांत वृत्ति. जसे देह आत्मादि शब्दांची उपस्थित वस्तुमंतत गमनवान पदार्थो दिक्षांत एकदेशाच्या अनुसारज्ञानाने वृत्ति. कारण प्रसिद्धार्थ व त्याच्या अवय-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अनाहादि प्रयोगाहून वैलक्षण्य सांगतात- 'विप्रलंभ' प्रयोगाच्या अनुपपत्तीने अर्थाची प्रतिपत्ति संभवत असतांही अर्थविशेषाची प्रतिपत्ति कशी? अशी शंका घेतात- 'पण सह प्रयोगाची' (नियामक आहे मुळे) या हेतूच्या असिद्धीने परिहार करितात- 'त्यावर सांगतात तेथें' निगमादिकांच्या अनुसंधानाने अर्थविशेषाची प्रतिपत्ति होते असें व्याख्यानांत सांगितले. तेथें ते निगम रूप कोणते? त्यावर सांगतात 'निगम म्हणजे' 'शब्दाच्या एकदेशाच्या अनुसारज्ञानाने' यात्रा हा अर्थ- प्रकृतिलक्षण शब्दैकदेशाच्या अर्थाच्या अनुसार शब्दाचे अर्थान्तरांत अनुसरून ज्ञान असतां, शब्दाच्या अन्यत्र वृत्तीचा नियम म्हणे. 'प्रसिद्धार्थ व त्याच्या अवयवांचा त्याग करून' या विशेषणाचे प्रयोजन सांगतात- 'कारण प्रसिद्धार्थ' प्रसिद्धार्थाच्या ग्रहणाने अर्थान्तरांत वृत्ति असतां अजहल्लक्षणा होईल. तीच जी गुणवृत्ति लक्षणागुणवृत्ति. मुख्य वृत्तीहून अन्यत्वाने लक्षणेचा गुणवृत्तीत्व स्वरूप. अथवा (लक्षणा व गुणवृत्ति लक्षणागुणवृत्ति) प्रसिद्धार्थाच्या ग्रहणाने अर्थान्तरांत वृत्ति असतां लक्षणावृत्ति व त्याच्या अवयवाच्या = त्याच्या गुणाच्या ग्रहणाने अन्यत्र वृत्ति असतां

॥ व्याख्यान ॥

त्यांच्या बळाने अर्थाला जाणून वाक्यार्थाची अवगति युक्त आहे. एकाच्या अप्रसिद्धिने तर प्रसिद्ध पदार्थांच्या संसर्ग त्यागणे युक्त नाही. कारण प्रसिद्धी तर अप्रसिद्धीने त्यागली जात नाही तर अप्रसिद्ध ही प्रसिद्धि बळाने कल्पिली जाते. असा न्याय आहे. पण निगमादि वशाने अर्थाचे ज्ञान असतां सर्वत्रच कोणत्या रीतीने अर्थाचा अन्वय जाणणे शक्य असल्यामुळे अव्यवस्थित पदार्थ होईल. व त्यामुळे वाक्या-

॥ विवरण ॥

वयवग्रहणाने अर्थान्तरांत वृत्ति असतां लक्षणागुणवृत्ति प्रसंग येतो. निरुक्त = शब्दाची सर्व अवयवाच्या अनुसरणाने प्रसिद्ध अर्थ सोडून अर्थान्तरांत वृत्ति. जसें सोम शब्दाची पार्वतीसहित महेश्वरांत वृत्ति. व्याकरण = प्रत्ययाच्या विधान सामर्थ्यावरून अर्थाचा निश्चय. जसें वादी येथें 'ताच्छील्यात णिनि' प्रत्ययाच्या विधानसामर्थ्यावरून वदनशील असा अर्थ करतात. पण प्रसिद्धी बळाने अप्रसिद्ध ग्रहण केल्या जाते. अप्रसिद्धीने प्रसिद्धाचा त्याग केल्या जात नाही. येथें कोणता विशेष हेतु आहे? त्यावर सांगतात 'कारण प्रसिद्धि तर' अप्रसिद्धि = नैसर्गिक प्रागभाव. प्रसिद्ध पदार्थाशी सहवाक्यार्थ निर्णय करित. आगंतुकी प्रयोगाची अनुपपत्तीच त्या प्रागभावाच्या निवृत्तीला हेतु आहे असा भाव. पण अवयवार्थ ~~सामान्याला~~ अनुसरणाऱ्या ज्ञानांची सर्वत्र प्रवृत्ति संभवत असल्यामुळे ग्रहणीयार्थ नियमाचा अयोग आहे. म्हणून वाक्यार्थ प्रतिपत्तीचा नियम होणार नाही? अशी शंका घेतात- 'पण निगमादिवशाने'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

गुणवृत्ति ~~असता~~ अर्थ: 'प्रत्ययाच्या विधान सामर्थ्यावरून' या अर्थात हा प्रत्यय होतो. या विधान सामर्थ्यावरून. असा अर्थ. 'एकाच्या अप्रसिद्धीने तर प्रसिद्धांच्या संसर्ग त्यागण्यास युक्त नाही' असे व्याख्यानांत सांगितले त्या विषयी हेतु एका विचारतो- 'पण प्रसिद्धिबळाने' तर शब्दाने सूचित हेतु सांगतात- 'अप्रसिद्धि' 'प्रयोगाची अनुपपत्ति' याने अनुपपत्तीपासून उत्पन्न होणारी प्रसिद्धि सांगितली जाते. पण पदार्थ व वाक्यार्थांत अव्यवहितत्व इष्ट आहे. अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'पण अवयवार्थ सामान्याला' एका प्रयोगांत पदार्थ व वाक्यार्थांत अव्यवहितत्व सांगितले पाहिजे जे तें तर सिद्ध होणार नाही कारण निगमादि वृत्तीने शब्दाची सर्वत्र ~~प्रवृत्ति~~ संभवते.
~~[illegible] त्यावर सांगतात [illegible]~~
असा अर्थ. निगमादिकांना आनर्थक्य सांगितले असतां त्याचे अभिधान अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

शीर्षे अवधारण केल्याजाणार नाही? मग निगमादिकांना अर्थवत्ता नाही? (पद) आहे अर्थवत्ता. जेथें स्वार्थाहून अन्य अर्थांतही विनियोगामुळे प्रयोग होतो. तेथें त्या अर्थाला तू कसें सांगळी? अशी अपेक्षा असतां त्या त्या लौकिक (पदलौकिक) अवयवार्थाच्या अन्वयलक्षणाच्या अनुगमामुळे. असे (अनुसरून ज्ञानामुळे). असें आहे तर एका अर्थाच्या नियमाकरिता प्रयोगपरतंत्रता शोधिली जाते. म्हणून प्रयोगा ~~केली~~ वाचूनही एका अर्थाच्या नियमात्मक कोणत्यातरी रीतीने निगमादि व्यापारकारि-

॥ विवरण ॥

यावर गुडादिसंधि ठिकाणी सांगतात – 'मग निगमादिकांना' रूढि सामर्थ्यावरून सर्वत्र वाक्यार्थाचा नियम असतां लोकांत प्रसिद्ध तुमच्या वृत्ति निरर्थक होतील. असा भाव. पूर्ववादी निगमादिकांची अर्थवत्ता सांगतो – 'आहे अर्थवत्ता' 'अन्य अर्थांत' = अर्थान्तराच्या विवक्षेने असा अर्थ. 'विनियोगामुळे' = वाक्यार्थसंसर्गाला निर्दिष्ट करून असा अर्थ. ह्याचा – वाक्यार्थ निर्णयाला निश्चित करून पदार्थान्तराशी सहप्रयोगाच्या अनुपपत्तीने निगमादिकांच्या बळाने अर्थाचा धारण करणारी सन्निहित पदार्थांच्या संसर्गयोग्यतेने प्रयोजनपर्यंत पदार्थाला धारण करिते. अशा रीतीने वाक्यार्थ नियमाची सिद्धि होते – असा. सिद्धान्ती गुडादिसंधीचे विवरण करितात – 'असें आहे तर' पूर्वप्रयोगाची अनुपपत्ति निगमादिकाने अनुगृहीत व फलपर्यंत वाक्यार्थान्वयी अशा पदार्थाच्या आकांक्षेनी अनुगृहीत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'यावर गुडादिसंधी' हा गुडादिसंधि कोणता? त्यावर सांगतात – 'रूढिसामर्थ्यावरून' आनर्थक्याच्या प्रसंजनाचा अनिष्टपर्यवसायिता सांगतात – 'लोकप्रसिद्ध' मग अवयवाच्या अर्थान्वयलक्षणाच्या सर्वत्र अनुगम संभवत असल्यामुळे त्याच्यावरून निश्चय करावा अशी अपेक्षा असतां सांगतो – 'हा भाव' 'निगमादि बळाने' – याने अर्थज्ञानाच्या उपाय सांगितला. आतां विशेषणाच्या ग्रहणाकरिता हेतु सांगतो – 'सन्निहित' सर्वांचे अयोग्यत्वामुळे व निष्फलत्वामुळे उपादान नाही. असा अर्थ. पौनरुक्त्याचा निरास करितात – 'गुडादिसंधीला' 'असें आहे तर' याने (व्याख्यानांत) प्रयोगाधारा अर्थनियामकत्व सांगून 'प्रयोगावाचूनही' ~~येथे~~ अनियामकत्व सांगितले. त्यामुळे विरोध आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात – 'प्रयोगाची अनुपपत्ति' [illegible] अर्थ आहे. 'प्रयोगवाचूनही' येथील प्रयोगशब्दाने [illegible] जाते म्हणून विरोध नाही असा अर्थ

॥ व्याख्यान ॥

सात. म्हणून कोणी दोष नाही.

म्हणून येथें ब्रह्मशब्द व्युत्पाद्यमान असतां बृंहिकर्म अशा बृंहति ('बृहि वृद्धौ' पा. धातुपाठ) धातूच्या अर्थावबोधानुसार व प्रयोगावरून अनुगम न असतां (= अर्थज्ञान) विशिष्टार्थ विषय अशा आपेक्षिक महत्त्वाच्या अपरिग्रहामुळे सर्वांकडून निरवग्रह (निरवच्छिन्न)

॥ विवरण ॥

अशी नियत पदार्थाच्या ग्रहणाला हेतु असलेला स्फोट इत्यादि विशेषणाला (असमानतेचा) ग्रह होत नाही असा अर्थ.

पण असें असतांही ब्रह्मशब्दाचा जात्यादि विलक्षण निरतिशय पुरुषार्थ अशा मुमुक्षूच्या जिज्ञासेला योग्य वस्तूंत निगमवशामुळे व्युत्पत्ति करावी? त्यावर सांगतात – 'म्हणून येथें' पण असें असतांही यत्किंचित् आपेक्षिक महत्त्वसंपन्न वस्तु कळते. यावर नाही असें सांगतात – 'व प्रयोगावरून अनुगम न असतां' = या अर्थांत बृंह शब्दाचा प्रयोग करितात लाघवशब्दाचे अनुसरण त्या अर्थांत न असतां असा अर्थ. लोकव्युत्पत्तीच्या अनुसार ब्रह्मशब्दाच्या अर्थाची प्रतिपत्ति (वाक्यांत) करता असतां व्युत्पत्तीच्या अनुसार अर्थग्रहण करावा असा नियम आहे. तसें असतां तर ब्रह्मबलावरून प्रतीयमान होणा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण निगमादिकांनी अनुगृहीत अशा प्रयोगाच्या अनुपपत्तीने ब्रह्माची प्रसिद्धिमात्र येथें उपपादनीय आहे. नित्यशुद्धादि प्रतिपादनाचा काय उपयोग? अशी आशंका ~~केल्यास~~ सांगतात – 'पण असें असतांही' ब्रह्मशब्दापासून ब्रह्माची प्रतिपत्ति संभवत असतांही असा अर्थ. जात्यादि विलक्षण असही अपुरुषार्थत्वाने अजिज्ञास्यत्व आहे. त्यावर सांगतात – 'निरतिशय पुरुषार्थ' नित्य शुद्धादि रूपाला जिज्ञास्यत्व असल्यामुळे व त्याच्या वाचून ब्रह्मशब्दार्थाला अपरिपूर्णत्व असल्यामुळे त्याची सिद्धि होते असें सांगतात – 'तें सांगतात' पण बृंहति धातूनी गुरुत्व सिद्धीने उपपत्ति होत असल्यामुळे निरवग्रहत्व सिद्धि नाही? अशी बाधा येते – 'पण असें असतांही' संकोच कारणाच्या अभावामुळे त्याची सिद्धि होते. असें सांगतात – 'यावर नाही' पण आपेक्षिक महत्त्वाच्या ग्रहणांत कारणाचा अभाव असतांही निरवग्रह महत्त्व ग्रहण करावें असें हेतु कोणता? त्यावर सांगतात —

॥ व्याख्यान ॥

महत्व संपन्न वस्तु वाक्यार्थान्वयी अशी ब्रह्मपदापासून अनुज्ञात होते व त्यामुळे काळकृत अवच्छेद निमित्तक अल्पत्वाचा अभाव असल्यामुळे सदासत्वामुळे नित्य किंचित् वस्तु ब्रह्मपदापासून प्रतीत होते. तसें स्वप्नादिकांच्या सद्भाव असतां त्याच्या रूपाने विकल्पत्वामुळे त्याच्या अवच्छेदाने अल्पत्व येईल. तेही ब्रह्मपदाने निरसित केले जाते. म्हणून एकरस अद्वैतवस्तु ब्रह्मपदापासून प्रतीत होते. याने देशकृतही परिच्छेद निराकृत जाणावा. दुसऱ्या वस्तूचा सद्भाव असतांतर तिच्या अपेक्षेनी तिच्याहून पृथक् इतर प्रदेशांत सद्भाव आहे. याच्याहून पलीकडे नाही (दुसऱ्या वस्तूचा) असें होईल. याच्यापासून व्यावृत्ति असल्यामुळे तिचा अभाव असतां परिच्छिन्नबुद्धि होत नाही.

॥ विवरण ॥

प्रकरणास योग्य नाही असा अर्थ. त्याविषयीं (= एक किंचित् आपेक्षिक महत्वसंपन्न वस्तु न कळण्याविषयीं) हेतु सांगतात — 'वाक्यार्थान्वये अशी' येथे (लोकांत) अल्पत्व म्हणजे वस्तूला देशकाल वस्तु परिच्छेद असणे त्याच्या व्यावृत्तीने निरतिशय महत्व, तेथें उपपदादि संकोचकाच्या अभाव असतां व जिज्ञास्याचा प्रकरणांतील वाक्यार्थांत अन्वय संभवत असतां तेही ब्रह्मपदाने अनुज्ञात होते असें सांगतात — 'व त्यामुळे' येथून 'शुद्धत्वही' याच्या पूर्वीचा ग्रंथ आहे. ~~'नित्य' शब्दाने तीन्ही प्रकारचे महत्व दर्शित आहे असा अर्थ.~~ 'याने' = वस्तुपरिच्छेद निरासाने. पण वस्तुपरिच्छेदाच्या निरासाने देशपरिच्छेदाचे ही निरास होतो कसा? त्यावर सांगतात — 'दुसऱ्या वस्तूच्या' देशात्मक दुसऱ्या वस्तूचे अस्तित्व असतां या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्याविषयीं' पण ब्रह्मपदावरून निरवग्रह महत्व कळत असेल तरी त्रिविध परिच्छेद राहित्याच्या प्रतिपत्तींत हेतूचा अभाव असल्यामुळे 'व त्यामुळे' इत्यादि ग्रंथाचा असा संबंध आहे. अशी आशंका असतां सांगतात — 'तसें अल्पत्व' पण निरतिशय महत्व असें असो. त्याचे ब्रह्मपदावरून त्याचे ज्ञान कसें? त्यावर सांगतात 'तेथें उपपदादि' 'आदि' = प्रकरणादि. तेथें केवळ बाधकाच्या अभाव नाही परंतु साधकही आहे असें सांगतात — 'जिज्ञास्याच्या' पण शुद्धत्वावरून 'बृहति' च्या अर्थाच्या अनुपपत्तीचा अभाव असल्यामुळे त्याची प्रतीति कशी

॥ व्याख्यान ॥

शुद्धत्वही बृहति अर्थाच्या अन्वयावरून कळते. कसें? अबाध्यात्मक वस्तुतर भोग्य असते म्हणून भोक्त्याप्रत शेषत्वामुळे (= त्याच्या करितां असल्यामुळे) निकृष्ट आहे. चेतनतर कोणात्या गुणभावाला प्राप्त होत नाही. त्याने सर्वांहून उत्कृष्ट किंचित शुद्ध स्वरूप असें बृहति अर्थाच्या अन्वयाला अनुसरून कळते. मुक्तत्वही त्यावरून कळते. कारण अविद्या काम कर्मांनी परतंत्र त्यांनी पशुप्रमाणे दुकडून निकडून नीयमान निकृष्ट होतो. ब्रह्मशब्दतर स्वार्थाच्या प्रक्षेपाने किंचित् वाच्यवस्तु जाणवीत सदैव अविद्यादि संसारबीजांनी.

॥ विवरण ॥

देशांत आहे या देशांत नाही असें व्याकृतत्व (= परिच्छिन्नत्व) येईल. याचा अभाव असतां व्यावृत्ति होऊन असा अर्थ. भाष्यातील 'नित्य' शब्दाने तीन्ही प्रकारचे महत्व दाखविले आहे असा अर्थ. पण शुद्धत्वादि गुण ब्रह्मत्वाच्या उपयोगी नाहीत. तर ते ब्रह्मपदावरून कसें कळतात? अशी शंका घेतो. 'कसें?' सदोषास तर नाही कारण गुणावरून अपकृष्टांतही अल्पत्व बुद्धि दिसते. सो असा — गुणहीन व दोषबहुल वस्तु अल्प व नसल्यासारखी मानली जाते. व गुणबहुल व दोषहीनाला महान् म्हणतात. म्हणून गुणावरून अल्पत्वाच्या निराकरणाने महत्व दाखविण्याकरिता बाधगुणहीनाचा गुणावरून अपकृष्टतेने अल्पत्व असल्यामुळे शुद्धत्व न म्हणता ब्रह्मशब्दावरून जाणले जाते असें सांगतात 'अबाध्यात्मक वस्तु' इत्यादि वाक्याने. भाष्यातील शुद्ध शब्दाने अविद्यादिकांनी व्यावृत्ति सांगितली जाते. तसेंच चेतनाचाही संसारित्व असतां दोषबहुल्यामुळे (गुणावरून अपकर्षामुळे) निरतिशय महत्वाची असिद्धि होते. म्हणून सर्वदोषरहित तेनी मुक्तत्व उत्कर्ष हो कळतो असें सांगतात — 'मुक्तत्वही' चेतन अंशाही मुक्ताला सर्व विषयज्ञान नाही. अथवा असतां व सर्व कार्य नियमन नाही शक्ति त्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी शंका घेतो 'पण शुद्धत्वादि' अनुपपत्तीचा अभाव असिद्ध आहे असें जाणतात. 'हा दोष' 'तो असो' येथून 'प्रमाणान्तराने गृहीत अर्थात' [पृ. प. ३ याच्या पूर्वीचा ग्रंथ स्पष्ट आहे.

## व्याख्यान

अनाकलित तेने त्याचे उत्कृष्ट महत्व जाणविले. ते सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसमन्वित आहे असें ब्रह्मशब्दावरून कळतें कसें? जर त्याच्याकडून कांहीं अविदित आहे किंवा कोणत्या कार्यापासून त्याची शक्ति निवृत्त होते तर त्याचा उत्कर्ष आपेक्षिक होईल. तो दुसरीकडून असिद्ध वस्तूशी पदप्रयोगावरून प्रतिपत्ति असंभव. श्रुतिनाही कारण. सिद्ध वस्तूंत प्रयोग असतां त्याचे यथासिद्ध महत्व सांगितले जाते. शब्दावरून त्याच्या अर्थाच्या अन्वयाची प्रतीति असतां निरंकुशत्व अर्थ ग्रहण करण्यास योग्य आहे. व असें असता जर सर्व-

## ॥ विवरण ॥

उत्कृष्ट असतां परिशिष्ट ज्ञेयविषयक ज्ञान व कार्यविषयक नियमन शक्तीच्या अभावामुळे त्यांच्या पासून अपकर्ष पुढे अवघा होईल. तिच्या निवृत्तीकरिता सांगतात- 'ते सर्वज्ञ व सर्वशक्तिसमन्वित आहे' इत्यादिकानें. पण ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग असतांही जाति, जीव, कमलासन, शब्दराशीत एवढा अर्थ प्रतीत होत नाही तर ये अनुगमावरून अशा प्रकारच्या अर्थाची प्रतिपत्ति कशी? त्यावर सांगतात- 'कारण सिद्धवस्तूंत तर' 'प्रमाणान्तराने गृहीत अर्थांत प्रयोगसामर्थ्यावरून अर्थाची प्रतिपत्ति असतां अल्प किंवा महत्व जसा प्रमाणान्तराने कळतो तसाच शब्दार्थ जाणण्यास योग्य आहे. जो अंतर प्रयोगसामर्थ्याची अपेक्षा न करिता शब्दाच्या अवयवसामर्थ्यावरून अर्थ अनुसरून जाणल्या जातो. तेव्हा प्रमाणान्तर उपपद व प्रकरण अशा संकोच हेतूंच्या अभावामुळे सामर्थ्यानुरूप [illegible] अर्थ जाणण्यास.

## ॥ विवरणव्याख्यान ।

भाष्यातील शुद्ध पदाने अविद्यादिकांची निवृत्ति सांगितली जाते व 'मुक्तस्वभाव' याने मुक्त्यवस्थेंत अविद्या नाहीसे न [illegible] तैव मुक्तत्व यांच्यांत नियामके [illegible] असा भेद आहे. पण सिद्धत्व दोन्ही ठिकाणी अविशेष असल्यामुळे वैयर्थ्य कसें? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात 'प्रमाणान्तराने गृहीत'. पूर्वोक्त अर्थांचे येथे स्पष्टीकरण असल्यामुळे पौनरुक्त्य नाही असा अर्थ.

उच्यते – अस्ति तावद्ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावं सर्वज्ञं सर्वशक्तिसमन्वितम्। ब्रह्मशब्दस्य हि व्युत्पाद्यमानस्य नित्यशुद्धत्वादयो- अर्थाः प्रतीयन्ते, बृंहतेर्धातोरर्थानुगमात्। ———

## ॥ व्याख्यान ॥

याच्या साक्षात्कार ज्ञानाचा विषय व वशांत असेल तर ब्रह्म तीच अर्थ परिपूर्ण होतो तें हें सांगतात- 'उच्यते' = सांगतो. 'ब्रह्म तावत्' = ब्रह्म तर 'नित्य' = देशकालवस्तुपरिच्छेदरहित. 'शुद्ध' = अविद्यादिदोषरहित. 'बुद्ध' = चैतन्यस्वरूप. 'मुक्तस्वभावम्' = बंधावस्थेंतही स्वतः बंधरहित. ['अस्ति' = प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. कारण अस्तित्वाच्या अप्रकृतत्वामुळे अस्ति पदाला प्रसिद्धपरत्व आहे. अशारीतीने सकल दोषशून्य निर्गुण तत्पदलक्ष्य प्रसिद्ध आहे. तसें सर्वज्ञत्वादि गुणक तत्पदवाच्य प्रसिद्ध आहे असें सांगतात-] 'सर्वज्ञम्' = सर्वाला जाणणारे. 'सर्वशक्तिसमन्वितम्' = सर्वकार्यशक्तींनी युक्त; 'अस्ति' = प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. 'हि' = कारण. 'व्युत्पाद्यमानस्य ब्रह्मशब्दस्य' = ज्याचे व्युत्पादन केले जाते अशा ब्रह्मशब्दाच्या 'बृंहतेर्धातोरर्थानुगमात्'- 'बृहि वृद्धौ' या बृंहिधातूच्या अर्थज्ञानावरून [illegible] ~~नियम~~. (शब्दैकदेश) सामर्थ्यावरून 'नित्यशुद्धत्वादयो अर्थाः प्रतीयन्ते' = नित्यशुद्धत्वादिक अर्थ प्रतीत होतात.

## ॥ विवरण ॥

योग्य आहे असा भाव. सांगितलेल्या अर्थातच आपल्या प्रवृत्तीचे कीर्तन- 'ते हें सांगतात' 'चैतन्यस्वरूप' = जडत्वरहित. 'सर्वज्ञत्वादि गुणक' ~~'प्रसिद्ध आहे असा अर्थ'~~ कारण ज्ञेय व कार्याच्या परिशेष असतां अल्पत्व प्रसंगाने सर्वज्ञत्व व सर्वकार्यशक्तिमत्त्वाचा लाभ होतो असा अर्थ. अशारीतीने तत्पदावरून लोकाच्या प्रसिद्धीला अप्रमाणत्वाने आपातत्व असल्यामुळे अज्ञानाचे अनिवर्तकत्व आहे म्हणून जिज्ञासेची उपपत्ति होते असें सांगितले.

॥ विवरण ॥

निगमादिकांच्या अनुसरून

पण ~~ब्रह्म~~ सूत्रांतील ब्रह्म शब्दाचा अर्थ जाणल्या जातो? किंवा श्रुतीतील? सूत्रांतील तर नाही कारण पौरुषेय-प्रयोगाला प्रमाणान्तराची अपेक्षा असून त्याचा येथे अभाव आहे. श्रुतीतीलही नाही कारण 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' "यतो वा इमानि भूतानि" इत्यादि वाक्यांत (पुढील सूत्रांतील किंवा श्रुतीतील) त्याला ~~(पुढे)~~ निर्णीयमानत्व असल्यामुळे त्याला ~~(श्रुतीतल्या)~~ अनुगमाची ~~(निगमादिकांना)~~ अनुसरून जाणण्याची अपेक्षा नाही? हा दोष येत नाही कारण श्रुति प्रमाणावरून अवगत विषयतेने तन्मूलक सौत्र ब्रह्म शब्द प्रयोगाच्या निगमादिकांनी ~~[illegible]~~ प्रसादाच्यावरून जाती -उत्तर सूत्राने प्रतिपाद्य श्रुतिप्रमाणगम्य ब्रह्म स्वरूपाच्या अनपेक्षत्वेच- अर्थानुगम मुखाने अर्थाचे ग्रहण केले आहे. व उत्तर सूत्राने मध्य अशा अर्थाचे सिद्धवत्कारेण उपादान अनुपपन्न आहे. किंवा हा श्रौत अशा ब्रह्म शब्दा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निगमादिकांनी अनुगृहीत ब्रह्म शब्दावरून ब्रह्माची प्रतिपत्ति होते असे सांगितले. त्यावर प्रकारान्तराने आक्षेप घेता- 'पण हा सूत्रातील' प्रमाणान्तराने उपलब्ध अर्थात तद्वाचक शब्दाची रचना केली जाते. नित्य शुद्धत्वादि रूप वस्तु विपरीत तर प्रमाणान्तराने ही तसल्या अर्थात शब्द विरचन कसे? म्हणून सौत्र शब्द पर्यालोचनेने अर्थ सिद्धि नाही असा अर्थ. दोन्हीकडच्या पक्षांत विरोध येत नाही असे समाधान करीत आहेत 'हा दोष' प्रथम आद्य पक्षाचा आश्रय करून अविरोध सांगतात- 'कारण श्रुति' सौत्र ब्रह्म शब्द-प्रयोगाच्या अर्थानुगम मुखाने अर्थाचे ग्रहण केले आहे. असा संबंध. निर्मूलत्वामुळे सौत्र शब्दाच्या अर्थाची प्रतिपत्ति नाही असे सांगितले त्याचे निरसन करीत आहेत- 'तन्मूलक' श्रुतिमूलक व्याख्यान ~~[illegible]~~ सांगतात 'श्रुतिप्रमाणावरून' पण मग जर श्रुतिमूलक आहे तर श्रुतीच्या अर्थाचा उत्तर सूत्राने निर्णय केला असल्यामुळे तन्मूलक सूत्रही निर्णीत विषयक झाले. म्हणून अनुगमाची अपेक्षा नाही? त्यावर सांगतात- 'उत्तर सूत्राने' जरी श्रुति प्रमाणावरून अर्थाची प्रतिपत्ति होते तथापि तिला करणे म्हणून प्रकारान्तराने सूत्रार्थ वर्णित केला जातो असा अर्थ. पण श्रुतीवरूनच उभयांची सिद्धि होत असल्यामुळे प्रकारान्तराने उपपादन कशाकरिता? त्यावर सांगतात 'कारण उत्तर सूत्राने' अनुबंध चतुष्टयवान्तोने वेदान्ताच्या विचाराची कर्तव्यता या सूत्राने सिद्ध झाली असतां उत्तर सूत्राची प्रवृत्ति होणार म्हणून उत्तर सूत्राधीन श्रुत्यर्थाच्या अपेक्षेने विचाराची प्रवृत्ति कशी? असा अर्थ. द्वितीय कल्पाचा अंगीकार असतांही विरोध नाही असे सांगतात- 'किंवा हा श्रौत' श्रुतीवरून अर्थाची सिद्धि होत-

॥ व्याख्यान ॥

पण असे असले तरी व्युत्पत्तीच्या अनुसाराने अशा स्वरूपाच्या वस्तूंत प्रतीति होते. परंतु एवढ्या-

॥ विवरण ॥

च्या अर्थाच्या अनुगमपर्यंत न केल्या जातो. कारण वाक्यार्थाच्या अन्वयितेने प्रयुक्त ब्रह्म शब्दाच्या-वाक्य प्रमाणाच्या अनपेक्षतेनेच- दुसरीकडून सिद्धीचा वक्तव्यत्व असल्यामुळे (तिला) अनुगमाची अपेक्षा आहे. पण मग पदाने स्वतःच्या अनुगमाला (ज्ञानाला), वर्णित विशिष्ट अर्थ विषयांत, संभावना मात्र ज्ञान हेतुत्व असल्यामुळे प्रमाणान्तराने न कळलेल्या पदार्थाला वाक्यार्थाच्या अन्वयितेने तेथे निर्णय हेतुत्व कसे? अशी शंका घेतो- 'पण असे असले' तेथे संनिहित जिज्ञासा पदाला अभिनीत जिज्ञास्य वस्तु सापेक्षत्व असल्यामुळे त्याला अपेक्षित अर्थाला समर्पण करण्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे अनुगमाचा वैयर्थ्य आहे? असे जे सांगितले त्याचा निरास करीत आहेत- 'कारण वाक्यार्थाच्या' पदांनी पदार्थ कळले असतां त्यांच्या संसर्ग लक्षण अर्थ वाक्यावरून प्रतीत होतो असे स्वीकारले पाहिजे असल्यामुळे वाक्यावरून ब्रह्म पदाच्या अर्थाच्या प्रसिद्धिची अपेक्षा अनुगमाची अपेक्षा युक्त आहे. असा अर्थ. पण 'पण असे असले तरी व्युत्पत्तीच्या' या व्याख्यानांत ब्रह्माच्या प्रसिद्धत्वाला अंगीकार करून अप्रामाणिकत्वामुळे अजिज्ञास्यत्व सांगितले. तेथे अप्रामाणिकत्व असिद्ध आहे कारण ब्रह्म शब्दाच्या अनुगमाला ही प्रमाणत्व आहे. अप्रामाणिकत्व असतांही प्रसिद्धत्वामुळे जिज्ञास्यत्व युक्त आहे? अशी आशंका असतां तद्विषयी सांगतो- 'पण मग' पदमात्राच्या अप्रामाणिकतेला सर्वांनी ग्रहण केले असल्यामुळे प्रमाणत्व तर असिद्ध आहे. पदानुगमाचे वैयर्थ्य होत नाही कारण त्याला विशिष्ट-विषय संभावना हेतुत्व आहे. असा अर्थ. प्रतीतिमात्राच्या संभवामुळे सांगितलेले जिज्ञास्यत्व निरावृत करीत- 'प्रमाणान्तराने' संस्कृत पदार्थांना वाक्यार्थत्व असल्यामुळे न (कळले) पदार्थाला अप्रमाणत्वेन अवबोध हेतुत्व असल्यामुळे वाक्यार्थ निर्णय हेतुत्व नाही. असा अर्थ. 'असे खरे' या व्याख्यानांत अप्रामाणिकत्वाच्या अंगीकार करून जिज्ञास्यत्व सांगितले ते असंगत आहे कारण अप्रामाणिकाला वाक्यार्थ निर्णय हेतुत्वाचा अयोग झाला? अशी आशंका असतां तद्विषयी सांगतात- 'तेथे संनिहित' 'तेथे' = सूत्रातील- प्रतिपन्नत्व असतां अप्रामाणिकत्वाच्या अपराधाने अजिज्ञास्यत्वादि संभवत नसल्यामुळे प्रविभक्तत्व मात्र जिज्ञास्यत्वाला प्रयोजक आहे.

सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्व प्रसिद्धिः । सर्वो हि आत्मास्तित्वं

नेन तिची सिद्धि होत नाही. कारण पदमात्राला अप्रमाणत्व आहे. असें खरें म्हणून च लोकांस प्रमाणाभासाने सिद्ध धर्मा प्रमाणे तिची जिज्ञासा आहे. व हे दुसरे ब्रह्मशब्दार्थाच्या प्रसिद्धीत साध्यत्व सिद्धीकरितां कारण सांगितले जाते – 'सर्वस्यात्मत्वाच्च ब्रह्मास्तित्व प्रसिद्धिः' = सर्वांच्या प्रत्यगात्मत्वामुळेही (सर्वाला) ब्रह्माच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे. सर्व लोकांचा जो हा आत्मा त्याच्याशी अभेदामुळे ब्रह्माच्या अस्तित्वाची प्रसिद्धि आहे. असा

॥ विवरण ॥

ब्रह्मशब्दाला अनिर्णीत प्रतिपन्न वस्तुमात्र समर्पणाने वाक्यार्थ विशेष हेतुत्व विरुद्ध येत नाही. असा परिहार करितात – 'असें खरें म्हणून च' 'सर्वस्यात्मत्वाच्च' या भाष्याच्या तात्पर्यार्थाला सांगतात – 'व हे दुसरे' (साध्यत्व = जिज्ञास्यत्व) त्वं पदार्थ आत्मरूपानेही ब्रह्माच्या प्रसिद्धीमुळे जिज्ञासेची उपपत्ति होते असा भाव. पण आत्म्याविषयी ही प्रमाण नाही कारण त्याला प्रत्यक्षादिकांचे अविषयत्व आहे व अप्रामाणिकाला [illegible] अवस्तुत्व आहे? त्यावर सांगतात –

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यथा जिज्ञासेला वैयर्थ्य येते असा अर्थ. ब्रह्माच्या प्रतिपत्तींत एका शब्दानुगमहेतूला सांगितले असल्यामुळे 'प्रमाणाला नव्हे?' हे दुसरे कारण – प्रमाण असें व्याख्यानांत कसें लावले? अशी आशंका असतां 'हे दुसरे' याने पूर्वी प्रमाण सांगितले असे सांगितले जात नाही असें सांगतात – 'सर्वस्यात्मत्वाच्च' पण आत्म्यालाही अप्रसिद्धत्व असल्यामुळे त्याच्या अभेदाने ब्रह्माच्या प्रसिद्धीचे उपपादन कसें? अशी शंका घेतात – 'पण आत्म्याविषयींही' 'प्रत्यक्षादिकांचे अविषयत्व' आत्म्याविषयीं तर बाह्य प्रत्यक्ष संभवत नाही कारण त्याला रूपादि रहितत्व आहे. आंतरही नाही कारण कर्मकर्तृ विरोध येतो. अनुमानही नाही कारण त्याने = संबंधने व्याप्ति ग्रहण लिङ्गादिकांचे निरूपण करितां येत नाही. आगमही नाही कारण त्याविषयीं विवाद आहे व प्रकृताला त्याची अप्रतिपत्ति आहे. अर्थापत्तीही कोठे अनुपपत्ति दिसत नाही. उपमान व अभाव तर दूरच राहिले. अरे तर मग अप्रामाणिकत्व असेल? त्यावर सांगतात – 'अप्रामाणिकत्व'

प्रत्येति । न नाहमस्मीति । यदि हि नात्मास्तित्व प्रसिद्धिः स्यात्

॥ व्याख्यान ॥

त्या = (कारणाच) किंवा प्रसिद्धीमुळेच

अर्थ सिद्धान्त दाखवितात (~~साधतात~~) – 'सर्वो हि आत्मास्तित्वं प्रत्येति' = निश्चयेकरून सर्व लोक आत्म्याच्या अस्तित्वाविषयीं प्रत्यय घेतो. प्रत्ययालाच सांगतात 'न नाहमस्मीति' = 'अहं नास्मीति न प्रत्येति' = मी नाही असा प्रत्यय घेत नाही. 'किंतु अहमस्मीति प्रत्येति' = परंतु मी आहे असा प्रत्यय घेतो असा अर्थ. किंवा 'अहमस्मीति न प्रत्येति इति न किंतु प्रत्येत्येव' = मी आहे असा प्रत्यय घेत नाही असे नाही तर घेतोच. हीच सर्व लोकांस रूपाने आत्म्याची प्रसिद्धि होय. असा अर्थ. पण शून्यच ही आत्मा प्रतीत होतो तेव्हा आत्म्याच्या अस्तित्वाची सिद्धि कशी? अशी शून्यवाद्याच्या आशंका असतां सांगतात – 'यदि हि नात्मास्तित्व प्रसिद्धिः स्यात्' = निश्चयेकरून जर आत्म्याची अस्तित्व प्रसिद्धि (= आत्म्याच्या शून्य प्रतीतीत असता) नसेल तर 'सर्वो लोको'

॥ विवरण ॥

~~किंवा अहमस्मीति न प्रत्येति इति न~~ अशी योजना करण्याचे कारण

'सिद्धान्त दाखवितात' ~~सिद्धान्त~~ = प्रसिद्धीलाच ~~(दाखवितात = साधतात)~~. अनुभव प्रमाण द्वाराने असा अर्थ. 'अहं नास्मीति न प्रत्येति' अशी योजना केली असतां अस्तित्व सिद्ध होत नाही कारण असत्त्वाचा निषेध असतांही अनिर्वाच्यत्वाचे निवारण होत नाही. (कल्पतरु) अशी आशंका असतां दुसरी योजना सांगतात – 'किंवा अहमस्मीति' वाक्याची उपलब्धि (किंवा पुढील वाक्याच्या युक्तिमुळे ही दुसरी योजना आहे असे जाणावे) होत नसल्यामुळे पहिली ऋजु योजना नाही. म्हणून आहे असें जाणावें. अनुभव अन्यथा सिद्ध आहे? अशी शंका घेतात – 'पण शून्यच' = जो हा आत्मा भासतो तो शून्यच आहे असा संबंध. कार्य उत्पत्तीच्या [illegible] अनुभव बळावरून आहे? किंवा शून्यत्व प्रमाणावरून? पहिला पक्ष नाही कारण तसा अनुभव नाही. दुसराही नाही कारण त्याचे निरूपण करितां येत नाही. अशा अभिप्रायाने समाधान करितात – 'अशी आशंका असतां सांगतात' पण तरी आत्म पदार्थ प्रत्यक्षाने कळत असतां ब्रह्म पदार्थाची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शुद्धिक 'पण तरी' याच्या पूर्वी ग्रंथ स्पष्ट आहे. पण आत्म्याच्या प्रसिद्धि असतांही ब्रह्म सिद्ध होत नाही. कारण आत्म्याच्या प्रसिद्धीने तर आत्म्याची प्रसिद्धि होत नाही? अशी शंका घेतात – 'पण तरी'

सर्वो लोको नाहमस्मीति प्रतीयात्। आत्मा च ब्रह्म। **यदि**

॥ व्याख्यान ॥

नाहमस्मीति प्रतीयात् = सर्व लोक 'मी नाही' असें जाणेल. परंतु 'मी आहे' असें जाणतो म्हणून आत्म्याचें अस्तित्व प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. पण आत्म्याची प्रसिद्धि असतां ही ब्रह्माला काय प्राप्त झालें? त्यावर सांगतात 'आत्मा च ब्रह्म' - व आत्मा ब्रह्म आहे. पण आत्मा ब्रह्म कसा? (सांगतो) वेदान्तांत आत्म्यास ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे व आत्म्यालाच लोक 'मी' असा व्यपदेश।

॥ विवरण ॥

प्रसिद्धि कशी? अशी शंका घेतो - 'पण आत्म्याची' श्रुतिप्रमाणावरून आत्मा व ब्रह्म हे प्रसिद्ध होत असल्यामुळे अशा गूढ आशयानें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' पण अनादि वृद्धव्यवहारांत ब्रह्मशब्दाचा आत्म्यांत प्रयोग दिसत नसल्यामुळे ब्रह्मशब्दानें आत्मा जिज्ञास्यत्वाने कसा ग्रहण केला जातो? अशी शंका गूढाशयाला जाणून घेतो - 'पण आत्मा' लौकिक प्रयोगाचा अभाव असतांही 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ. २।५।१९) इत्यादि वैदिक प्रयोगसामर्थ्यावरून ब्रह्मशब्दाने आत्मा जिज्ञास्यत्वाने ग्रहण केला जातो. असा परिहार करितात 'वेदान्तांत' पण ब्रह्मशब्दाभिधेय हा आत्मा 'अहं' प्रत्ययाने वेद्य नाही परंतु आगमाने च कळतो? यावर नाही असें सांगतात - 'आत्म्यालाच' व त्यामुळे कळलेल्याच्या उद्देशाने विचार संभवत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्मा वाक्यशेषांत आहे असल्यामुळे एकाची प्रतिपत्ति माहीत असतां अन्याची अप्रतिपत्ति घटते. येथें तर त्याच्याहून वेगळा आहे असें सांगतात - 'श्रुतिप्रमाणावरून' ~~पूर्वपक्षाचा आशय जाणून आत्मा~~ व ब्रह्म यांच्या अभेदाचा आक्षेप करितो - 'पण अनादि' ब्रह्मशब्द आत्म्यांत अभेदार्थ असता आत्म्यांत ही ब्रह्मशब्द होईल (~~[illegible]~~) परंतु लोकांत तसें दिसत नाही असा अर्थ. अस्त्वेवं अपूर्वादिका प्रमाणें वेदान्तावरून त्याचें ज्ञान होते असें सांगतात - 'लौकिक' ब्रह्म आत्म्याच्या अभेदामुळे आत्मप्रसिद्धीने ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे असें सांगितलें तें [illegible] अज्ञानादि [illegible] शास्त्र प्रसिद्धीनें ब्रह्माची प्रसिद्धि आहे किंवा विलक्षणाची प्रसिद्धिनें? पहिला पक्ष नाही कारण त्यांना भिन्नत्व आहे. अशा आशियाने [illegible] (बृ. ३।५।१५) 'पण ब्रह्मशब्दाभिधेय' कारण क्षुधादि अतीत त्याचे लक्षणाची अनुभवनसिद्धि व विपरीताचा अनुभव आहे असा अर्थ. 'यो ऽशनायापिपासे' इत्यादि मागच्या शब्दांचा अर्थ अशनायादि रहितत्व (आत्मा श्रुति [illegible]) [illegible] त्याच्या [illegible] व म्हणून त्याच्या प्रसिद्धीने ब्रह्म प्रसिद्ध असें सांगतात

'आवश्यक नाही' व्याख्यानाची अपेक्षित पूर्ण करितात - 'व त्यामुळे' ब्रह्मशब्दाच्या अनुप्रवृत्तीने व आत्म्याच्या प्रसिद्धीने ब्रह्माची सिद्धि आहे असें

तर्हि लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति ततो ज्ञातमेवेत्यजिज्ञास्य-

॥ व्याख्यान ॥

(म्हणून)

करितो. म्हणून अशारीतीनें 'अहं' प्रत्ययांतच ब्रह्माचा प्रसिद्धत्व असल्यामुळे अप्रसिद्धीची शंका नाही. प्रसिद्धि दृष्टांत सांगितलेल्या दोषाला पूर्वपक्षी स्मरण करवितो - 'यदि तर्हि' जर असें आहे तर 'लोके ब्रह्मात्मत्वेन प्रसिद्धमस्ति' = लोकांत ब्रह्म आत्मत्वाने प्रसिद्ध आहे. 'ततो ज्ञातमेव' = त्यामुळे ज्ञातच आहे. 'इति अजिज्ञास्यत्वं पुनरापन्नं'

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे शास्त्रप्रतिपाद्यता सिद्ध होते असें सांगतात - 'म्हणून अशारीतीनें'

पण वेदान्तांत संज्ञापरत्वाने आत्म्यांत ब्रह्मशब्द प्रयोजिला जात नाही. परंतु आत्म्याच्या ब्रह्मशब्दार्थ शीतादिरूपाच्या अभिप्रायाने प्रयोजिला जातो. व म्हणून त्याचा अतिरिक्त (भिन्न) अर्थच असल्यामुळे ब्रह्मशब्दाने आत्मा ग्रहण केला जातो हें अयुक्त आहे? हा दोष येत नाही. कारण अतिरिक्त ब्रह्मस्वरूपाच्या निर्णयाच्या विवक्षेने (आत्म्याच्या) प्रसिद्धत्वाचें ब्रह्मशब्दानें उपादान आहे. कारण एकाही अर्थांत बिंबप्रतिबिंबादिका प्रमाणभेदाच्या प्रतिपादनाची उपपत्ति होते.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्यामुळे' यांचा अर्थ - लोकांत आत्म्यास ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग नसला तरी "स वा ... अयमात्मा ब्रह्म" [बृ. ४।४।५] इत्यादि श्रुतींत ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग आहे असें सांगितलें. त्यावर आक्षेप करतो - 'पण वेदान्तांत' कारण हस्त कर शब्दाप्रमाणे (एकार्थत्व असतां) 'आत्मा ब्रह्म' असा सहप्रयोग केला अनुपपन्न आहे म्हणून संज्ञापरत्व नाही असा अर्थ. मग सामानाधिकरण्य कसें? त्यावर 'भेदाचें' असल्यामुळे असें सांगतो - 'परंतु आत्म्याच्या' फलित दाखवितो - 'व म्हणून' ब्रह्म व आत्मा यांत वस्तुतः ऐक्य असलें तरी काल्पनिक भेद संभवत असल्यामुळे त्याच्या निरासाकरितां शब्दद्वय प्रयोग आहे. ज्याप्रमाणे 'तो हा देवदत्त' येथें देवदत्ताच्या स्वरूपांत ऐक्य असलें तरी कालादिकृत भेदाच्या निरासाकरितां शब्दद्वय प्रयोग आहे. तसाच येथेंही असें सांगतात - 'हा दोष' 'अतिरिक्त ब्रह्म' भिन्न स्थानें भासमान जें ब्रह्म त्याच्या प्रत्यक्त्वानें निर्णयाच्या अपेक्षेनें असा अर्थ. 'बिंबप्रतिबिंबादिका' वस्तुतः भिन्न असलेल्या त्यांना विरुद्ध धर्मांचें अधिकरणत्व असल्यामुळे आगमप्रमाणाची अशी आकांक्षा असतां त्याचें यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'कारण एकाही'

एवं पुनरापन्नम् । न तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः ।

= म्हणून अजिज्ञास्यत्व पुनः प्राप्त झाले. अशा रीतीने विषयाला आक्षेपित करितो. असिद्धत्व वस्तु साध्यमान अशी विषय असते. सिद्ध तर पुनः साध्य केले जात नाही, म्हणून ब्रह्म या आत्म्याचा विषय नाही. असा अर्थ. 'न तद्विशेषं प्रति विप्रतिपत्तेः' = नाही कारण त्याच्या विशेष स्वरूपाविषयी विवाद आहे. असे विषय व संबंधाचे समर्थन केले जाते. 'खरे आहे, अहं असा आत्म्यांत

॥ विवरण ॥

असें आहे (ब्रह्म प्रसिद्ध आहे) तर प्रत्यक्षाच्या विषयतेने अनन्यसाधारणत्वाच्या अभावामुळे विषयत्व सिद्ध होत नाही? असा आक्षेप घेतो असें सांगतात – 'अशा रीतीने' समाधान करितात – 'नाही कारण' भाष्याचे विवरण करितात – 'खरे आहे' पण त्याविषयी विवाद असतां अन्यतराचा निर्णय कसा केला जातो?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ब्रह्माला प्रसिद्धत्व असतां शक्य प्रतिपाद्यत्व संभवत असल्यामुळे अजिज्ञास्यत्व कसे सांगितले? अशी शंका असतां तात्पर्य सांगतो – 'असें आहे तर' याने च प्रतिपाद्यत्व नाही विषयत्व ब्रह्मांत नाही कारण दुसरीकडून सिद्धत्व आहे. असा अर्थ. पण विप्रतिपत्ति (विवाद) ची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याला प्रतिपन्नत्व = ज्ञातत्व आहे व त्यामुळे अजिज्ञास्यत्वाने (भाष्यातील) समाधानाला आभास आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'समाधान करितात' सामान्य प्रतिपत्तीला विशेषाच्या अप्रतिपत्तीचा विरोध असल्यामुळे विवादाची उपपत्ति होते. असा अर्थ. आत्म्याच्या विषयत्वाविषयी आक्षेप असतां विप्रतिपत्तीच्या युक्तीने विषयत्वाला उपपादन केले पाहिजे. परंतु व्याख्यानांत 'अहं असा आत्म्यांत' असे अभिधान भाष्याचे अननुसारी आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'भाष्यानेच' विवादाच्या उपपादनाच्या इच्छेने आत्म्याची प्रतीति मात्र भाष्यकारांना अभिप्रेत आहे. ती व्याख्यानांत दाखविली जाते म्हणून विसंवाद नाही. असा अर्थ. 'पण द्वा सुपर्णा' [मुं. ३।१।१] इत्यादिकांनी भेद उपलब्ध होत असल्यामुळे आत्म्याच्या विप्रतिपत्ति प्रदर्शनाला ब्रह्मजिज्ञासेत अनुपयोगित्व आहे? अशी शंका घेतो – 'पण अन्या-

॥ व्याख्यान ॥

प्रत्यय आहे व आत्मा ब्रह्म आहे. परंतु त्याविषयींच हा आत्मा हा आत्मा अशा विप्रतिपत्ति आहेत. वस्त्वावस्तुतः ब्रह्मपदार्थविषयक आहेत. कारण ब्रह्मशब्दाला आत्मशब्दाशी एकार्थत्व आहे. त्यामुळे सामान्यतः ब्रह्म सिद्ध असले तरी विशेषतः असिद्धीमुळे असिद्धकल्प आहे. म्हणून विशेषाच्या सिद्धीसाठी हेतु अशा या शास्त्राचा ते विषय आहे. ~~कारण~~ त्याचा सामान्यतः सिद्धत्व असल्यामुळे ते विशेष करून प्रतिपादन करण्याकरिता शक्य आहे.

विवरण

त्यावर सांगतात – 'वस्त्वावस्तुतः' पण प्रसिद्ध पदार्थांत विप्रतिपत्ति कशी? त्यावर सांगतात – 'त्यामुळे' पण अप्रतिपन्न विशेष वस्तु स्वतः अप्रतिपन्न च आहे. त्यामुळे उद्देश करून विधानाचा अभाव असल्यामुळे शक्य प्रतिपाद्यता कशी? त्यावर सांगतात – 'सामान्यतः सिद्धत्व असल्यामुळे'

पण ब्रह्मांत सामान्य विशेष भाव नाही? खरे. शरीर, इंद्रिय, मन, बुद्धि, शून्य, कर्ता, भोक्ता, सर्वज्ञ ब्रह्म (= चिन्मय

'विषयी' अनन्यथासिद्ध (दुसऱ्या रीतीने सिद्ध न होणाऱ्या) श्रुतीशी या श्रुतीचा विरोध असल्यामुळे 'द्वा सुपर्णा' इत्यादिकांना वास्तव (जिज्ञास्योपयोगित्व आहे) भेदप्रतिपादकत्व नाही. परंतु लौकिक भेदानुवादित्व आहे. व त्यामुळे विवाद नाही असा परिहार करितात – 'त्यावर सांगतात' पण सामान्य विशेषांत अभेद असल्यामुळे सामान्याची प्रतिपत्ति असतां विशेष ही प्रतिपन्न आहे म्हणून त्याला अजिज्ञास्यत्व आहे? अशी शंका घेतो – 'पण प्रसिद्ध' अभेद असिद्ध आहे असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात' पण विशेष व सामान्यांत भेद असतां (ही) विशेषाच्या अप्रतिपत्ति असतां सामान्याची प्रतिपत्ति नाही कारण 'विशेष [विशेषाभावे] न सामान्य पु.' असा न्याय आहे? अशी शंका घेतो – 'पण अप्रतिपन्न' विशेषाची अनवगति असतांही सामान्याची अवगति अनुभवाला येते. इतरथा दुःखमतांत ही विशेषाची सिद्धि होणार नाही. अशा अभिप्रायाने सांगतात – 'त्यावर सांगतात (सामान्यतः)'

पण ब्रह्म अखण्ड एकरसत्वाच्या विरोधामुळे सामान्याची प्रतिपत्ति व विशेषतः अप्रतिपत्ति संभवत नाही? अशी शंका घेतो – 'पण-

ब्रह्मांत – [illegible] कल्पनेने? उभयविकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितात – 'खरे' दुसऱ्याचा.

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून त्याचे शास्त्र साधन आहे असा संबंधही समर्थित होतो. विप्रतिपत्तीला दाखवितात-

॥ विवरण ॥

नन्वे) आत्मा (जीव) -ची पराक् (=बाहेर) हून व्यावृत्त प्रत्यक् धर्मांच्या (=आंतर अधिष्ठानाच्या) अनुमानाने (अनुमानाने वा ध्यानाने) सिद्धि, सामान्यतः नसे (देहादिकांत) प्रत्यक् धर्मांच्या अनुमाने सिद्ध होणारा आत्मा शुद्ध स्वरूप असला तरी सामान्यतः सिद्ध असा म्हटला जातो. त्यामुळे प्रत्यक्त्वाने अनुवृत्त विशेषांतरांची निवाधनप्रवृत्ति होतो. असे असतां विशेषान्तरांच्या शुद्धाला विशेष्ये अशा असाधारण स्वरूपाने निर्णीत केल्या जातो. असा विशेषभाव.

कशी विप्रतिपत्ति? तिला दाखवितात असे सांगतात- 'विप्रतिपत्तीला' पण पुनः प्रत्यक्षाने सिद्ध होणाऱ्या पदार्थांत उत्पन्न झालेल्या न प्रकाशित केल्या जाणाऱ्या अर्थप्रत्ययाची व्या शब्दाची अनेकांचे साधारणपणे होऊन

धर्म (धारण करितो तो धर्म आधिष्ठान सामान्य) ॥ विवरणव्याख्यान ॥

दृष्टीत करितात 'शरीर', 'सामान्यतः' अशी असे प्रतीयमान प्रत्यक्त्व सामान्य त्याच्या उद्देशाने शरीरादिक भासमान असा अर्थ: जसे एका देवदत्तात त्यांच्या गोपालाच्या अपेक्षेने पितृत्वादि भासते. तसे एका चैतन्यात्म्यांत अनात्मत्वाने व्यावर्तमान अशा पराक्वस्तूंच्या सापेक्षतेने प्रत्यक्त्व भासते. व ते शरीरेन्द्रियादिकांत साधारण प्रतीत होते. शरीरादिक इतर व्यावृत्त त्यामुळे अशा रीतीने सामान्यविशेषभावाची सिद्धि होते असा अर्थ. पण चैतन्यात्म्याचा प्रत्यक्स्वरूपत्व असल्यामुळे (अहं अशी) आत्मसिद्धि विशेषसिद्ध आहे? अशी शंका असतां सांगतात- 'तर्थ प्रत्यक् धर्मांच्या' विद्यमानही प्रत्यक्त्व स्पष्ट भासत नाही म्हणून अविद्यमान कल्प असते. इतर तर भासते म्हणून सामान्यसिद्धि आहे असा अर्थ. सामान्यसिद्धीला सांगून विशेषाच्या विप्रतिपत्तीला सांगतात- 'त्यामुळे' शरीर प्रत्यक (=मी) इंद्रिय प्रत्यक् अशा आकाराने विप्रतिपत्ति विषय झालेले होते. असा अर्थ. निर्णयाच्या प्रकाराला सांगतात- 'असे असतां' 'असाधारण स्वरूपाने' = नित्य शुद्धत्वादि स्वरूपाने असा अर्थ.

विप्रतिपत्तीच्या प्रकाराला विचारतो- 'कशी विप्रतिपत्ति' स्पष्ट प्रकाशाच्या मध्यवर्ति कटशादिकांत नेत्रवानांच्या विप्रतिपत्तीच्या अभावाप्रमाणे देहाला आत्मत्वाने अनुभूयमानत्व असल्यामुळे विप्रतिपत्ति नाही? अशी शंका घेतो- 'पण पुनः'. अनेकांचे सं

देहमात्रं चैतन्यविशिष्टं आत्मेति प्राकृता जना लौकायतिकाश्च प्रति-

॥ व्याख्यान ॥

'देहमात्रं' इत्यादि तो अर्थ- ऐकिल्या जाणाऱ्या गोशब्दाचे व्यक्ति, आकृति, जाति, क्रिया, गुण सास्नादि अनेक अर्थ संनिध असतां कोणाकडून जाति अन्याकडून व्यक्ति इत्यादि अभिधेय जाणले जाते. याप्रमाणे उत्पन्न होणाऱ्या अहं प्रत्ययाचे सचैतन्य कार्यकरणसंघात संनिध असतां कोणाकडून कोणते आलंबन मानले जाते ते सांगतात- 'देहमात्रं चैतन्यविशिष्टं आत्मा इति' = चैतन्यविशिष्ट देहमात्र आत्मा आहे असे 'प्राकृता जनाः लौकायतिकाश्च' = प्राकृतजन व चार्वाक 'प्रतिपन्नाः' = जाणतात.

॥ विवरण ॥

विप्रतिपत्ति कशी? त्याचा सदृष्टान्त सांगतात- 'तो अर्थ ऐकिल्या जाणाऱ्या' गोशब्दाने जाति वैदिकांकडून ग्रहण केली जाते. व्यक्ति सांख्यांकडून, शाब्दी वैयाकरणांकडून, आकृति= अवयवसंस्थान अर्हतादिकांकडून, तीनही नैय्यायिकांकडून, क्रिया गुण सास्नादिकही त्या त्या दर्शनांकडून जाणले जातात. असेच लीन ज्या प्रमाणे गोशब्दाचा प्रयोग असतां जात्यादिकांच्या अन्वय व्यतिरेक नियमावरून एकाच्याही व्यभिचाराचा अभाव असल्यामुळे त्यांना शब्दार्थत्व शंका आहे. त्याप्रमाणे शरीरादिकांच्या अन्वयव्यतिरेक नियमावरून त्यांना आत्मत्व शंका आहे असा भाव. स्पष्ट प्रतीकारतेने स्थूल पृति तरतम्यावरून व निरास क्रम सिद्ध होत असल्यामुळेही शरीरारंभ करून विप्रतिपत्तीला दाखवितात- 'ते सांगतात देहमात्रं' शरीराच्या आत्मत्व शंकेने प्रथम प्रत्यक्ष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घट असतां 'अहं' शब्दाचा प्रयुज्यमानत्व असल्यामुळे विप्रतिपत्तीच्या उत्पत्तीला सदृष्टान्त सांगतात- 'त्याचा सदृष्टान्त' आकृति शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'अवयव संस्थान' दृष्टान्ताहून दार्ष्टान्तिक साधतात- 'याप्रमाणे' देहाला आरंभ करून विप्रतिपत्ती वा होऊ लागल्यांत उपपत्तीला सांगतात- 'स्पष्ट प्रतीकार' पण इंद्रियादिकांतही स्पष्ट प्रतीकारता समान आहे? त्याचा सांगतात- 'स्थूलपृति'

॥ व्याख्यान ॥

ते असे – 'मी मनुष्य आहे' असा आत्म्यांत मनुष्यत्वाभिमान व 'गमन करितो' असा गंतृत्वाभिमान अहंप्रत्ययाला देहविषयत्व असतां उपपन्न होतो. 'देह' असें सशिरस्क पिंडाच्या अभिप्रायानें जाणावें. 'मात्र' शब्दानें देहातिरिक्त स्वतंत्र चैतन्य नाही.

॥ विवरण ॥

प्रमाण सांगतात – 'तें असें' देह शब्दाच्या मर्यादा सांगतात – 'देह असें' त्वगिंद्रियाचा निरपेक्ष आधार शरीर नामक आहे. तसें इतर अवयवांचा छेद झाला तरी प्रायः त्वगिन्द्रिय राहतें. शिरच्छेद असतांना नाही. अशा अभिप्रायानें सशिरस्क असें म्हटलें. पण भूतचतुष्टय तत्ववाद्यांना पाचवें चैतन्य तत्व शेष राहतें. त्याच्या निवृत्तीकरितां सांगतात – 'मात्रशब्दानें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यांच्यांत तरतमभाव प्रकार असल्यामुळें प्रथम शरीरात्मवादाचें निरसन आहे असा अर्थ. 'निरासक्रमानें स्थूलदेहात्म असल्यामुळें' = शरीरांत प्रथम आत्मबुद्धि झाली असतां व दृश्यत्वानें त्याचें आत्मत्व निरसित केलें असतां नंतर सूक्ष्मांत आत्मबुद्धि होते. असें इतरमही जाणावें. शरीरात्मवादाला प्रमाण दिसत नसल्यानें त्याचा उपन्यास उचित नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'शरीरस्या'. पण देहाला अवयवसंघातत्व असल्यामुळें एका अवयवाच्या अभावा असतां आत्मबुद्धि होणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'देहशब्दाचा' देह एक पिंड आहे – असा अर्थ. पण सशिरस्क विशेषण कशाकरितां? अशी आशंका असतां विशेषणाचें फळ दाखविण्याकरितां शरीराचें स्वरूप सांगतात – 'त्वगिंद्रियाचा' 'इंद्रियांचा आधार' असें म्हटलें असतां नेत्रगोळकांनाही शरीरत्वप्रसंग येईल त्याकरितां 'त्वक्' असें विशेषण आहे. एवढेंच म्हटलें असतां अंगुल्यादिकांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'निरपेक्ष' असें म्हटलें. अंगुल्यादिकांना इतरावयव सोडतांना आधारत्व असल्यामुळें व्यभिचार नाही असा अर्थ. फळ तर दाखवितात – 'तसें' मस्तकपद आला असतां तर त्वगिंद्रियाची निवृत्ति दिसते? त्याकरितां 'प्रायः' असें म्हटलें. [illegible] स्थलें मध्यें चैतन्याचा निरास केला जातो असें सांगितलें तें कशामुळें? अशी आशंका असतां त्यानें व्यावर्त्य शब्दाला सांगतात – 'पण भूतचतुष्टय' इतरथा व्यवहाराची असिद्धि होते. असा शंकेचा अर्थ – पृथिवी, अप्, तेजो, वायु असत्वानें अशा लौकायतिकांचा स्वीकार केलेलें भूतचतुष्टय तत्त्व आहे. त्यामुळें भूतें चैतन्य मानलें असतां तत्वातिरेक होतो – देहाकार परिणत भूतांस चैतन्य मानलें असतां त्यामुळें तत्वातिरेक नाही. व व्यवहाराची असिद्धी

पन्नाः । इन्द्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे । मन इत्यन्ये।

॥ व्याख्यान ॥

किंवा अन्य ज्याचें विशेषण आहे असेंही नाही. परंतु ते देहाकार परिणत भूतचतुष्टयाच्या अंतर्भूत आहे असें दाखवितात. आत्मा = अहंप्रत्ययाचें आलंबन असा अर्थ. प्राकृत = शास्त्रें दृष्ट शास्त्रसंस्कृत मतें. ~~असें~~ दृष्ट मार्गानें विकल्पित ज्यांचा व्यवहार आहे असें असा अर्थ. लौकायतिक = भूतचतुष्टय तत्ववादी प्रसिद्ध आहेत. 'इंद्रियाण्येव चेतनान्यात्मेत्यपरे' = चेतन इंद्रियेंच आत्मा आहे असें दुसरे = लौकायतिक एकदेशी मानतात. चक्षुरादि मनःपर्यंत इंद्रियांत एकैक नसतांही शरीरांत रूपादि ज्ञानाचा अभाव असल्या-

॥ विवरण ॥

'दृष्टमार्गानें' विचाररहित प्रत्यक्ष प्रमाणानें. पक्षांतराला सांगतात 'चेतन इंद्रियेंच' पण ज्यांत विज्ञान उत्पन्न होतें तो चेतन इन्द्रियाच्या आश्रयानें तरी विज्ञान उत्पन्न होत नाही. कारण 'मी मनुष्य आहे, जाणतो' असें ज्ञान होतें. तेथें त्यांना चेतनत्व कसें? त्याला सांगतात – 'चक्षुरादि मनःपर्यंत' हा आशय – शरीर असतांही विषयज्ञानांना इंद्रियांशी अन्वयव्यतिरेकवत्व असल्यामुळें व करणतेनें अन्वयव्यतिरेकवत्व कल्पनाकरण्याद्वारा आश्रयेतानें अन्वयव्यतिरेकवत्व कल्पनेला श्रेष्ठत्व असल्यामुळें इंद्रियेंच विज्ञानाचीं आश्रयें आहेत. पण एका श

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाहीं असा समाधानग्रंथाचा अर्थ. पण अपक्षय क्षणिकत्वामुळें इंद्रियांना आत्मत्व नाही? अशी पूर्वपक्षी शंका घेतात 'पण त्यांत' हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात – 'स्थावर सांगतात' पण चक्षुरादिकांना ज्ञानकरणत्व असल्यामुळें त्यांचा व्यतिरेक अन्यथासिद्ध आहे?
१. अशी आशंका असतां सांगतात – 'हा आशय'. उत्पत्तिसमयीं व उत्पत्तीच्या नंतरही उपादानाला अवश्य आश्रयणीयत्व असल्यामुळें तद्विषयत्व अन्वयव्यतिरेकांना युक्त आहे असा अर्थ. प्रत्यभिज्ञेच्या विरोधामुळें इंद्रियांना आत्मत्व नाही? अशी शंका घेतात = 'पण एका' कारण मैत्रानें पाहिलेल्या विषयांत चैत्राला प्रत्यभिज्ञा दिसत नाही. असा अर्थ. त्याविषयींच (इंद्रियांच

॥ व्याख्यान ॥

मुळे पृथक् अशा त्यांनाच चेतनत्व व अहंप्रत्ययविषयत्व व क्रमाने भोग वरगोष्ठी (वऱ्हाड्यांच्या सभे) प्रमाणे इतरांना इतरांच्या गुणभावामुळे ते मानतात. तसे इंद्रिय धर्मांचे.

॥ विवरण ॥

येथे हेतु इन्द्रियांना चेतनत्व असतां 'मी रूप पाहिले आता श्रवण करितो' अशा प्रत्ययाचा होणार नाही. भोक्तृत्व तर रूपरसादिकांत एककाली होईल क्रमाने होणार नाही. त्यावर सांगतात- 'क्रमाने वरगोष्ठी प्रमाणे' एका गृहांत अनेक वरांच्या विवाह प्रसंग असतां एकाच्या विवाह प्रसंगी इतरांना गुणभाव असल्यामुळे ज्याप्रमाणे त्यांचा विवाह क्रमाने होतो. त्याप्रमाणे येथेही क्रमाने भोग सिद्ध होतो. म्हणून एक शरीरांत अपत्यच तर प्रत्येकाला वक्रमभोगाकरितां निश्चित आहे. चेतनाचे एकत्व नाही असा अर्थ. पण चेतनत्व असतांही अहंप्रत्ययालंबनत्व आत्मत्व आहे त्याच्या अभाव असल्यामुळे इंद्रियांना आत्मत्व नाही? त्यावर सांगतात 'तसे इंद्रि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्मत्वाभावविषयीच) दुसरा हेतु सांगतात 'भोक्तृत्वही' कारण इंद्रियांमध्ये प्रत्येकाला आत्मत्व असल्यामुळे व स्वातंत्र्य असल्यामुळे एककाली भोग प्रसंग येतो असा अर्थ. स्वातंत्र्य असतांही क्रमाने भोग दिसत असल्यामुळे विरोध नाही असे सांगतात 'त्यावर सांगतात' प्रत्यक्षजन्य विरोधाचा निरास करितात 'म्हणून एकशरीरांतच' एका द्रष्ट्याचा अभाव असल्यामुळे त्याला भोक्तृत्व नाही असा वक्राचा अर्थ. वरगोष्ठीमध्ये निरोधामुळे कोणाच्या इतराशी गुणभाव नाही? त्याप्रमाणे येथेही नाही. याच्या निरासाकरिता सांगतात 'वक्रमभोगाकरिता' शरीराधिष्ठान असल्याने इंद्रियांना भोक्तृत्व दिसते. कारण अन्यत्र दिसत नाही. येथेही विरोध असतां विरोधाभावी प्रत्येकाने एककाली भोग होणार नाही. म्हणून इतरेतर गुणभाव युक्त आहे असा अर्थ. इंद्रियांना चेतनत्वाचा अंगीकार करून आत्मत्वाविषयी आक्षेप घेतात 'पण चेतनत्व' मी अशा उपलभ्यमानालंबन आत्मत्व आहे. इंद्रियांना तर ते आलंबनत्व नसल्यामुळे आत्मत्व नाही असा अर्थ. अहंप्रत्ययालंबनत्व सांगतात- 'त्यावर सांगतात' स्वरूपाने इंद्रियांना अहंशी सामानाधिकरण्य नसले तरी काणत्वादि धर्मविशिष्टांना अहंशी सामानाधिकरण्य आहे. जसे 'मी बहिरा आहे' अशा रीतीने 'अहं

॥ व्याख्यान ॥

सामानाधिकरण्य अहंप्रत्ययाला 'मी काणा मुका आहे' इत्यादि दिसते. 'मन इत्यन्ये' = मनच चेतन अहंप्रत्ययाचा विषय आत्मा आहे असे दुसरे = लौकायतिक एकदेशी मानतात. ते ~~असे म्हणतात~~ की — स्वप्नांत इन्द्रिय दर्शकाच्या उपरम झाला असतांही मनालाच म्हणून असल्याचे दिसते.

॥ विवरण ॥

चक्षुरादींचे? कारण शरीराच्याही अहंप्रत्ययाच्या आलंबनत्वाची व विज्ञानाच्या अन्वय व्यतिरेकाची इन्द्रिय आश्रयाच्या आश्रयत्वानेही उपपत्ति होते असा भाव. पक्षान्तराला सांगतात- 'मनच' त्याविषयी साधक प्रमाण कायी ते सांगतात- '~~स्वप्नांतरी~~ असाधारणाचे' हा अर्थ- स्वप्नांत चक्षुरादिकांचा अभाव असतांही केवळ मनांत विज्ञानाचे आलंबनत्व व अहंप्रत्ययाचे विषयत्व अविकल दिसत असल्यामुळे. रूपादि विज्ञानांचे चक्षुरादि आश्रय असतो त्यांना अशा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शरीराचा अहंप्रत्ययाचे आलंबनत्व असले तरी मनुष्यत्वादि धर्मविशिष्ट असल्यामुळे अहंप्रत्ययाचे आलंबनत्व आहे त्याप्रमाणे असा अर्थ. पण इंद्रिया प्रमाणे देहाचाही अन्वयव्यतिरेकांच्या योगाने ज्ञानाधारत्वाने अहंप्रत्ययालंबनत्वही संभाव्य मान असल्यामुळे आत्मत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'शरीराच्याही' प्रमाणाभावामुळे मनाला आत्मत्व नाही? अशी शंका घेतो- 'पण याविषयी' प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असे ते सांगतात- 'ते सांगतात' स्वप्नांत बाह्येंद्रियांचा अभाव असतां व्यवहाराच्या आश्रयत्वाने मन आहे असे कशावरून सिद्ध होते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हा अर्थ' पण मनाला करणत्व असतां विज्ञानालंबनत्व कसे लागते? अशी आशंका असतां मनाला उभयसंमतत्व असून करणत्वाविषयी विवाद असल्यामुळे असे नाही असे सांगतात 'केवळ मनांत'. उपचरितत्व गौणत्व शंकेचा निरास करितात 'अविकल' कारण बाधाचा अभाव आहे असा अर्थ. पण स्वप्नांत रूपादिकांचे स्मरण मात्र असते रूपादिकांचा अनुभव नसतो त्यामुळे अनुभवाचे आश्रय चक्षुरादिकच आत्मा आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'रूपादिविज्ञानांना' अनुभवितृत्व स्मर्तृत्व एकत्वनियम असल्यामुळे व मनाला अननुभवितृत्व असतां स्मर्तृत्व असणार नाही ते स्पष्ट आहे. म्हणून मनालाच अनुभवितृत्व आहे असा अर्थ. अन्वयव्यतिरेक फक्त त्यामुळे इंद्रियांनाच आत्मत्व आहे असे मानितात

## विज्ञानमात्रं क्षणिकमित्येके । शून्यमित्यपरे ।

॥ व्याख्यान ॥

'मी' असे सर्व व्यवहारांचे आधारस्वरूप दिसते आहे 'विज्ञानमात्रं क्षणिकम्' = क्षणिक विज्ञानमात्र आला आहे. 'इत्येके' = असे एक विज्ञानवादी बौद्ध म्हणतात. मात्र ग्रहणाने (निषयविहीन) अहं असे अकारादि (~~विज्ञान~~) वर्णत्रयाहून अतिरिक्त किंचित भासत नाही की जे अहं-

॥ विवरण ॥

व असतां केवळ मनांस करणादिकांच्या स्मृतीची अनुपपत्ति असल्यामुळे व आश्रयान्तराची सिद्धि असल्यामुळे चक्षुरादिकांचे ज्ञानाशी अन्वयव्यतिरेक करणे विषय तेनेही उत्पन्न होत असल्यामुळे, अहं प्रत्ययाच्या [illegible] प्रमाणे करणांत कर्तृत्वाच्या उपचारामुळे सिद्धि होत असल्यामुळे. प्रत्यभिज्ञा शरीरादिकांत ज्याप्रमाणे त्याप्रमाणे एकत्वनिबंधन [illegible] असल्यामुळे. एकाश्रयत्वामुळे प्रत्यभिज्ञा असतां एका प्रासादाच्या आश्रयाने असणाऱ्यांतही तसा प्रसंग येत असल्यामुळे. चक्षुरादिकरण शरीराधार मनच आत्मा आहे- असे. पक्षान्तराला सांगतात- 'क्षणिक विज्ञान' वर्णत्रय शब्दाने वर्णत्रयाचे [illegible] विज्ञानमात्र सांगितले जाते. त्याने विज्ञानाचा आश्रय असा आत्म्याचा अभाव सांगितला.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यावर सांगतात- 'व आश्रयान्तराची' 'सिद्ध असतां' येथें उक्तन्यायाने आक्षेप. इंद्रियांचे अहं प्रत्यय विषयत्व दुसऱ्याही [illegible] सिद्ध करितात- 'अहं प्रत्ययशब्दाने' इंद्रियांच्या अनात्मत्वविषयी दुसरी उपपत्ति सांगतात- 'प्रत्यभिज्ञेला' 'पूर्वी दिवशी जो मी होतो तो मीच साम्प्रत स्वस्थ आहे' 'प्रातः समयी राजांगणांत जो करीन्द्र पाहिला तो हा' इत्यादिकांत प्रत्यभिज्ञेत एकत्व विषय स्पष्ट आहे. त्याप्रमाणे 'ज्या मी रूप पाहिले तो मी श्रवण करितो' या प्रत्यभिज्ञेला ही बाधक नसतां एकत्वविषयत्व उचित आहे. असा अर्थ. विपक्षांतर सांगतात- 'एकाश्रयत्वामुळे' = इंद्रियांच्या एक शरीराश्रयत्वामुळे असा अर्थ. इंद्रियांच्या एकशरीराश्रयत्वाने प्रत्यभिज्ञेचा अंगीकार असतां एक प्रासादस्थित चैत्रादिकांनाही एकत्व प्रत्यभिज्ञा होईल असा अर्थ. सांगितलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात- 'चक्षुरादिकरण' अकार उकार मकार रूप वर्णत्रयाहून अतिरिक्त भासत नाही असे म्हटले असतां वर्णांनाच आत्मत्व येईल अशी आशंका असतां सांगतात- 'वर्णत्रयशब्दाने' [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

प्रत्ययाचा विषय कल्पिले जाईल. त्याने विज्ञानच स्वरसभंगुर (= स्वरसाने क्षणिक) अविरतोदय (= निरंतर उदयाला प्राप्त होणारे) अखिललोकयात्रानिलय (= सर्व लोकांच्या व्यवहाराला आश्रय)

(सांगतो-)

॥ विवरण ॥

जसा कसा? शरीरेन्द्रियांना तर विज्ञेयत्व असल्यामुळे व अविज्ञानत्व असल्यामुळे अनात्मत्व आहे. म्हणून व मनाचा एकामागून एक उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाच्या व्यतिरेकाने अभाव आहे म्हणून, व आश्रयान्तर दिसत नाही म्हणून [विज्ञानाश्रय आत्म्याचा अभाव आहे]- असा. मग आत्मा कोणता? त्यावर सांगतात- 'त्याने विज्ञानच' मग विज्ञानच सांख्यादिकांप्रमाणे आदि अंतरहित आत्मा आहे? त्यावर सांगतात- 'स्वरसभंगुर' मग प्रत्यभिज्ञानाने त्याचे एकत्व ज्ञान कसे? त्यावर सांगतात- 'अविरतोदय' ज्वालेप्रमाणे निरंतर उत्पन्न होणाऱ्या विज्ञानांच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण शरीरादिकांस एकाद्या ज्ञानाच्या साश्रयत्वाने आत्मत्व संभवत असल्यामुळे त्याचे निरसन करेल? अशी शंका घेतो- 'कसा?' 'अविज्ञानत्व असल्यामुळे' = विज्ञानाहून व्यतिरेकत्व (= भिन्नत्व) असल्यामुळे असा अर्थ. मनाचे विज्ञानाहून अन्यत्व अंगीकार करून अनात्मत्व सांगितले- तेही (= अन्यत्वही) नाही असे सांगतात 'व मनाचा' शरीरेन्द्रिय मनाहून व्यतिरिक्त ज्ञानाश्रयाला आत्मत्व कणभुगादि मानतात त्यांचा निरास करितात- 'व आश्रयान्तर' तो (आश्रयान्तर) कार्यज्ञानाहून भिन्न आहे? किंवा अभिन्न? पहिल्या पक्षी घटादिकाप्रमाणे त्याला अनात्मत्व येते. दुसऱ्या पक्षी आमच्या स्वपक्षाची सिद्धि होते असा आणि न्याय पण आत्म्याच्या प्रसिद्धीच्या अनुपपत्तीमुळे आश्रयान्तर मानणे इष्ट आहे? अशी शंका घेतो- 'मग आत्मा?' प्रसिद्धीची अन्यथासिद्धि सांगतात- 'त्यावर सांगतात त्याने' पण विज्ञान स्थिर आहे? किंवा नाही? पहिल्या पक्षी इष्टापत्ति आहे. दुसऱ्या पक्षी प्रत्यभिज्ञेचा विरोध येतो? अशी शंका घेतो- 'मग सांख्यादिकांप्रमाणे' दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार करून उत्तर सांगतात- 'त्यावर सांगतात स्वरस' प्रत्यभिज्ञेच्या विरोधामुळे त्याला आत्मत्व नाही असे सांगितले त्याचा अनुवाद करितात- 'मग प्रत्यभिज्ञानाने' प्रत्यभिज्ञा अन्यथाही घडते असे दूषित करितात- 'त्यावर सांगतात अविरतोदय' निरंतर विज्ञानोदय असतांही भिन्नत्वामुळे प्रत्यभिज्ञा नाही? अशी आशंका असतां ज्वालेतही प्रत्यभिज्ञा दिसते असे सांगतात- 'ज्वालेप्रमाणे'

॥ व्याख्यान ॥

अनुभवभग्न पक्षान्तर (=अनुभवाने ज्याने पक्षान्तराला भग्न केले आहे असे) - अहं असे उत्पन्न होते असे ते अन्य मानतात. 'शून्यमित्यपरे' = शून्य आत्मा आहे असे दुसरे = ~~शून्य~~

॥ विवरण ॥

माहष्यामुळे प्रत्यभिज्ञा आहे असा अर्थ. पण मग क्षणिकाला कर्म ज्ञान बंध मोक्षादिकांचे [illegible]? त्यावर सांगतात- 'अखिलव्यवस्थानिर्वाह' विज्ञानांचा नाहि हेतु फल संतानमात्रावरून [illegible] कर्मफलसंबंध आहे असा अर्थ. पण स्थायी एक आत्मा असतां सर्व हें मुख्य वृत्तीने उपपन्न होते? त्यावर सांगतात- 'अनुभवभग्न पक्षान्तर' पक्षान्तराला सांगतात- 'शून्य आत्मा आहे' विज्ञानव्यतिरिक्तांना तर आत्मत्व विज्ञेयत्वामुळे निरसित केले असे. विज्ञानवादी आत्मत्व नाही कारण सुषुप्तींत शून्यता कळते. पण तेथेंही विज्ञानप्रवाह असलाच? असें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण बंधादिव्यवस्थेच्या अनुपपत्तीने स्थायी आत्माच इष्ट आहे? अशी शंका घेतात- 'पण मग क्षणिकाला' कर्तृत्व सुखदुःखभोग असणं, बंध असणे व ज्ञानवानाला मुक्ति असणे, वगैरे बद्धाला असणे इत्यादि व्यवस्था [illegible] उपपन्न होतात कशी. का? कारण अकृताभ्यागम दोषाचा प्रसंग येतो असा अर्थ. व्यवस्था अन्यथा उपपन्न होते असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात अखिल' [illegible] अशी शिक्षा असतां सांगतात- 'विज्ञानांच्या' एका संतानाच्या उपाधीने सकल व्यवहाराची उपपत्ति होते असा अर्थ. कर्मफलसंबंधादिकाला औपाधिकत्व कल्पनेपेक्षा स्वाभाविकत्व कल्पना युक्त आहे? अशी शंका घेतात- 'पण स्थायी' मुख्याच्या असंभवामुळे औपाधिकत्वच युक्त आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' स्थायी आत्म्याला सकल प्रमाणांचे अविषयत्व असल्यामुळे तो पक्ष अनुभवाने पराहत आहे असा अर्थ. मुख्य बौद्ध पक्षाला सांगतात- 'पक्षान्तराला' पण शून्यत्वही सकल प्रमाणाने पराहत आहे? अशी आशंका असतां तत्वान्तराचे निरूपण करितां येत नसल्यामुळे हेंच तत्व परिशेष रहाते असें सांगतात- 'विज्ञानव्यतिरिक्तांना' मग विज्ञान आत्मा आहे? त्यावर सांगतात- 'विज्ञानानंतर' तत्वाला अबाधितत्व आहे असें [illegible] ज्ञान तर व्यभिचारी आहे [illegible] शून्य तत्व आहे असा अर्थ. व्यभिचारित्व सिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण तेथेंही' काय सुषुप्तिज्ञान सविषय आहे? किंवा

---

॥ व्याख्यान ॥

माध्यमिक शून्यवादी मानतात. सुषुप्तींत विज्ञानलेशाचाही अभाव असल्यामुळे अकस्मातच

॥ विवरण ॥

असें [illegible] कारण तेथें विषयाव[illegible] नसल्याने निरालंबन ज्ञानाचा अयोग आहे. पण साकार ज्ञानांनाच आलंबनत्व असतें सो सुषुप्तिकाला नसतो. नाही कारण अशा विशेषत्व अभाव आहे. व अविशेषाचें अनुमान होईल. तसेंच उठलेल्याकडून विज्ञानाचे स्मरण होत नसल्यामुळे ही सुषुप्तींत विज्ञानाचा अभाव आहे. पुनः सविकल्पक ज्ञानाला स्वविषय विपरीत निर्विकल्पका ~~[illegible]~~ [illegible] प्रमाणें निर्विकल्पकालाही सत् प्रत्यय त्यामुळे स्वविषय विपरीत शून्यालंबनत्वाचें अनुमान होईल. म्हणून उत्थानप्रत्यय शून्यालंबन आहे असें कळते. तेंच सांगतात- 'सुषुप्तींत विज्ञानलेशाचाही'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निर्विषय? पहिल्या पक्षीं [illegible] नाही असें सांगतात- 'नाही कारण तेथें' सुषुप्तींत विषयाचा भास [illegible] असतां सुषुप्तत्वाला व्याघात होईल असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं दूषित करतात- 'निरालंबन' 'विमत ज्ञान सविषय आहे ज्ञानत्व असल्यामुळे संमत प्रमाणे' असें अनुमान असतां साकार ज्ञानत्व उपाधि आहे. अशी शंका घेतात- 'साकार' संदिग्ध व्यतिरेक असल्याने दूषित करितात- 'नाही कारण अशा विशेषाच्या' 'विमत ज्ञान निर्विषय आहे [illegible] असल्यामुळे' [illegible] (जेथे साकार ज्ञानत्व नसतें तेथें विषयत्व नसतें) [illegible] संदिग्ध आहे [illegible] ज्ञानाला साकारत्व आहे [illegible] निराकारत्व आहे [illegible] विशेषाचा अभाव आहे असा अर्थ. हा उपाधि साधनव्यापक [illegible] आहे असें सांगतात- व अविशेषाचें- 'विमत ज्ञान साकार आहे [illegible] ज्ञान असल्यामुळे संमत प्रमाणे' असा अर्थ. सुषुप्तींत ज्ञानाभावाविषयीं दुसरी युक्ति सांगतात- 'तसेंच उठलेल्याकडून' 'विषयाचे असंप्रज्ञात' सुषुप्तींत जर ज्ञान असेल तर [illegible] ते स्वप्रकाश [illegible] अनुभवसमयीं [illegible] असें [illegible] पाहिजे. तसें असतांना उठलेल्यास [illegible] तें स्मरण कदाचित्ही स्मरत नाही. म्हणून तें ज्ञान नाही (सुषुप्तींत निजलों होतो कांहीं जाणलें नाहीं) [illegible] उपपन्न होतो. असा [illegible] अविषयींच दुसरी युक्ति सांगतात- 'पुनः सविकल्पक' 'स्वविषय विपरीत निर्विकल्पक आलंबनत्वाप्रमाणें' [illegible] वस्तु [illegible] लक्षण जो विषय त्याच्या विपरीत असें जे निर्विकल्पक ज्ञान [illegible] वस्तुमात्र ग्राहित्व आहे असें जाणावें. तें आलंबन=कारण आहे [illegible] [illegible] तत्त्व [illegible] असा अर्थ. 'स्वविषयविपरीत शून्यालंबनत्वाचें'= निर्विकल्पक ज्ञानाचा विषय [illegible] त्याच्या विपरीत तें शून्य तें.

## अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्तेत्यपरे।

॥ व्याख्यान ॥

अहं असा सम्यक् उदय दिसत असल्यामुळे व अकारण। अशा कादाचित्काचा परमार्थ वस्तु त्याचा अभाव असल्यामुळे असत् अवभासच अहंकार आहे. असें ते (दुसरे) म्हणतात. 'अस्ति देहादिव्यतिरिक्तः संसारी कर्ता भोक्ता इत्यपरे' = देहादिकाहून व्यतिरिक्त, संसारी- कर्ता भोक्ता आत्मा आहे असे दुसरे तार्किक प्राभाकरादि म्हणतात. अहंपुढे एव शून्य ~~असे~~

॥ विवरण ॥

विज्ञानाचा देश नसतो त्यामुळे काय? तें सांगतात- 'अकस्माच्च अहं असा' उत्थान प्रत्ययाला पूर्वीं सम- संसार इत्यादि शून्यत्व ते कारण शून्यता आहे असा भाव. पण कारण नसो! त्यावर सांगतात- 'व अकारण (अशा कादाचित्काचा' म्हणून शून्याचे वर (हा अहंकार) असदवभास आहे; असें सांगतात - 'असदवभासच' दुसऱ्या प- क्षप्रतिपत्तीला सांगतात - 'देहादिकाहून व्यतिरिक्त' पण विज्ञान व शून्याहून व्यतिरिक्त आत्म्याची सिद्धि केऱ्ही?

[illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आलंबन = कारण आहे ज्याच्या त्याच्या आकार [illegible] त्याच्या अनुमानावरून असा अर्थ. 'उत्थान प्रत्यय' = उत्थानाच्या समनंतर उत्पन्न मानलेले निर्विकल्पक प्रत्यय (= निर्विकल्प) असा अर्थ. [illegible] – जो तत्तु (हा) प्रत्यय तो स्वविषयाहून विपरीतापासून असन् होतो.
(यालासत्प्रत्ययत्व उप सच्यपुढे)
असा सविकल्पक प्रत्यय, हाही सत् प्रत्यय आहे म्हणून शून्यापासून उत्पन्न होतो = असा. पण (व्याख्यानांत) सुषुप्तीत ज्ञानाच्या अभाव सांगून अकस्मात् ज्ञानोदय सांगणार हा अन्यथा कसा? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'उत्थान प्रत्ययाला अकस्मात् म्हणजे कारणावाचून उत्पन्न होतो असें सांगितलें' असा अर्थ. पण कारणावाचूनही उत्पन्न होणाऱ्या कादाचित्का असणार नाही? अशी शंका येते - 'पण कारण नसो' म्हणून कार्य उचित सामग्रीवाचून उत्पन्न होणाऱ्या इत्यादि [illegible] आहे. त्याचे [illegible] असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात व अकारण' असत् अवभास [illegible] उपन्यास करितात असें असतां उपक्रमाच्या अनुसारी आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'म्हणून शून्याचे वर' असा [illegible] असदवभास असें हें व्याख्यान केले. सांगितलेल्या अर्थांत [illegible] करतां - 'पण विज्ञान' [illegible]

~~त्याला प्रत्यभिज्ञानावरून स्थिरत्व सिद्ध होत असल्यामुळे~~ ॥ व्याख्यान ॥
भोक्तृत्व दिसत नसल्यामुळे व त्याचे (अहंभोगी) ~~[illegible] असल्यामुळे त्याला~~

हा आशय –

त्यावर ते सांगतात- 'अहंपुढेच अन्य भोक्तृत्व' अहंपणा भासणारा, विषय संवित्तीच्या आश्रयत्वाने भोक्ता आहे. कदाचित्ही मम प्रत्ययावरून (प्रत्यय) (क्षयीहि) भोक्तृत्व अनुभवाला नाही. त्यानंतर अबाधित प्रत्यभिज्ञेने विषय सुषुप्तीत अ- (अभावकपणे) भावाला अनुभव करण्यास योग्य नाही. म्हणून शून्य क्षणिक विज्ञानाहून व्यतिरिक्त भोक्ता आहे; कारण सुषुप्तीतही प्रत्यभिज्ञा करून त्याची सत्ता कळते. व ज्ञान इच्छा द्वेष प्रयत्न सुख दुःख यांत आश्रयाने एकत्व कळते. तें असे – प्रवृत्ति निमित्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रश्नाच्या उत्तराने ग्रंथाचा अन्वय निर्णय करितात- 'त्यावर सांगतात अहंपुढेच शून्य' अहंपुढेच शून्यत्व भोक्तृत्व यांत काय सामानाधिकरण्य आहे? किंवा वैयधिकरण्य? पहिला पक्ष नाही कारण भोक्तृत्वांत अहंपुढेच याचा अभाव आहे. निषेध करून भोक्तृत्वांत अहं असा प्रतीति दिसत नाही? किंवा [illegible] जात नाही दुसरा पक्षही नाही कारण मी असा भासणाराला दुसऱ्यांनी आत्मत्व मानलेले आहे! अशी शंका असतां सांगतात - 'हा आशय' वैयधिकरण्य पक्षाचा निषेध प्रकट करून सांगतात - 'अहं असा' सुषुप्ताचा अनुभव करून भोक्तृत्वाचे स्वरूप सांगतात- 'विषय संवित्' त्याचे (निवृत्ति) सांगतात- 'मम प्रत्ययावरून' = मी असा भासणारा
अथवा मम प्रत्यय आलंबन आहे. [illegible] तो मम प्रत्यय पाहून [illegible] असा अर्थ.
असा अर्थ. 'मन घर जात आहे'? अशारीतीनें देवदत्ताच्या आश्रितत्वाने भासणाऱ्या ज्ञानाला आत्मत्व अनुभवाला विरुद्ध आहे. पण अन्य विज्ञान आत्मा आहे असे कां नाही? अशी शंका येते त्यावर नाही कारण. 'भोजनतां' अशारीतीनें ज्ञानाच्या आश्रयत्वाने (आत्मत्व) स्फुरण आहे. असा अर्थ. अशारीतीने संसारीचे आत्मत्व निराकरण करून शून्यवाद्याचे निराकरण करितात- 'तरी सुषुप्तीत' 'उदाहरी पूर्वी दिवसाला इत्यादि [illegible] पाहिले ते [illegible] अनुभवत असतांना' इत्यादि प्रत्यभिज्ञेच्या अनुरोधाने सुषुप्तीत आत्म्याने भासमान होणे- हे असा अर्थ. ज्याचे ज्या प्रत्यभिज्ञेने (हून) वेळ [illegible] सांगतात 'अबाधित' फक्त सांगतात 'क्षणिकशून्य' आणि याचे विवरण करितात 'कारण सुषुप्तीतही' दुसऱ्या प्रकाराने क्षणिकत्वाचे निरसन करितात- 'व ज्ञान इच्छा' हिताहित साधनत्व ते अनुमान ज्ञान (अशी आशंका असतां) [illegible] मध्ये आहे. पण हित साधनता अनुमानाच्याच संस्कार नसल्यामुळे [illegible] आश्रयाचे एकत्व असे, सांगतात

– तें असे –

## विवरण

मूल अभिलषितसाधनाचे ज्ञान उत्पन्न होणारे अशाप्रकारानें उत्पन्न होते. प्रथम वस्तु दृष्ट झाली असतां तिच्या उपभोगानंतर दुसरे सुखसंवेदनही उत्पन्न झाले असतां, पुनः तिसरे दुसऱ्या वस्तूचे दर्शन समुत्पन्न झाले असतां वर्तमानकाले संप्रत पाहिलेल्या वस्तुला पूर्वी सुखसाधनसामान्याचे अनुसंधान असता पांचव्या अवस्थेंत हें सुखसाधनज्ञान आहे असें ज्ञान उत्पन्न होतें. त्यामुळे पांचव्या अवस्थेंत एका आत्म्यावाचून हें ज्ञान अनुपपन्न आहे. कारण अन्यानें पाहिलेल्यांत अन्याला सुखानुभवाचा अभाव आहे. अन्यानें अनुभविलेल्यांत अन्याला त्याविषयींच्या अनुसंधानाच्या अभाव आहे व अन्याने अनुसंहित न अन्याच्या सुखहेतु ज्ञानाचा अभाव आहे. कारण संतानभेदांत दिसत नाही. तसें दुःखहेतुता ज्ञानही पांच अवस्थेंत असलेल्या आत्म्याला अनुमित करिते. तसाहितताहित ज्ञानपूर्वक सहा अवस्थेतील रागद्वेष षडवस्थ आत्म्याला कल्पित करितात. रागद्वेषापासूनही उत्पन्न होणारा त्यागग्रहणप्रयत्न सप्तावस्थ आत्म्याला कल्पित करितो. तसें प्रयत्नानंतर आठव्या अवस्थेंत उत्पन्न होणारे सुखदुःख अष्टावस्थ आत्म्याला कल्पित करितात. क्षणिकवादांत तर जसा संतानभेदांत तसाहा व्यवहार संभवत नाही. तसें 'मी ज्ञान आहे' असा विज्ञानांत अहंबुद्धिभ्रम होतो. परंतु

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रतीत्यान्यथा अनुपपत्तीने इष्टसाधनतेचें ज्ञान आत्म्याचें कारण व्हावयास योग्य आहे. असा अर्थ. 'अशाप्रकारानें' यानें सांगितलेल्या अर्थाला सांगतात- 'प्रथमवस्तु' 'वस्तु = कस्तुरी फळादि असा अर्थ. 'दुसरें'- दुसऱ्या क्षणी. याप्रमाणे पुढेही जाणावें. 'दुसऱ्या वस्तूचें' = सजातीयाचें 'सुखसाधनसामान्याचे' = अनुभूत कस्तुरी फळादिकांचें सामान्य = तज्जातीयत्व. त्याचे अनुसंधान करतां, असा अर्थ. फळित सांगतात- 'त्यामुळें' पण एका आत्म्यावाचून ज्ञानाचें काय अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण अन्यानें'. तसे व्यक्तिभेदांतही अनुसंधित्याचें अवस्थान आवश्यक आहे असें सांगतात- 'अन्यानें अनुभविलेल्यांत'. तसें अनुमानदूषणही असें सांगतात- 'अन्याच्या अनुसंधानांत' त्याविषयीं दृष्टांत सांगतात- 'कारण संतान' सांगितलेल्या न्यायाचा अन्यत्रही अतिदेश करितात- 'तसें दुःखहेतुता' इच्छाद्वेषांचे पर्यालोचन नसेल तर आत्म्याचा स्थायित्व आहे असें सांगतात- 'तसाहिताहित' प्रयत्नाच्या जनकाच्या अनुपपत्तीनेही स्थायित्व सांगतात- 'रागद्वेषापासून'. फलाच्या अनुपपत्तीनेही याचपणे प्रमाण आहे असें सांगतात- 'तसें प्रयत्नानंतर' आत्म्याच्या ज्ञानाहूनव्यतिरिक्त प्रत्यभिज्ञानें सांगून अहंबुद्धि अपरोक्ष मनानेही दाखवितात- 'तसें मी ज्ञान आहे'

## ॥ विवरण ॥

'मी ज्ञान' सत्य आहे. 'माझा आत्मा' याप्रमाणे हा उपचारही नाही. कारण त्याचा अभाव आहे. तसेंच संबंध प्रत्ययाचा तु आत्मशब्दानें बाध होतो. म्हणून 'अहं' बुद्धि स्वप्रत्ययाचें गम्य योगानें शून्य व विज्ञानव्यतिरिक्त आत्मा आहे. तसें त्याच्या हेतूच्या योगानें मनही आत्मा नाही. कारण सुषुप्तींत मनाच्या अभाव असतांही आत्म्यांत प्रत्यभिज्ञा होते. तसें 'मी मन' असें ज्ञान होत नसून 'मी सुमन' असा तर प्रत्यय होत नाही. व ज्ञानाच्या अयौगपद्यानें करणत्वाची त्याची कल्पना आहे. तसें स्वच्या हेतूच्या योगानें इन्द्रियें ही आत्मा नाहीत. कारण रूपरसादि विज्ञान पंचकांत द्रष्ट्याची प्रत्यभिज्ञा होते. स्वप्नांत चक्षुरादिकांच्या अभाव असतांही 'अहं' असा आत्म्यात परिपूर्ण प्रत्यय येतो. व 'माझी इन्द्रियें' असें ज्ञान होत असल्यामुळे इंद्रियांना अहंबुद्धीहून व्यतिरेक आहे. तसेंच शरीरही आत्मा नाही कारण स्वप्नांत शरीराकार अवभासाचा अभाव.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'माझा आत्मा' या संबंधाच्या उपचारितत्वाप्रमाणे 'मी मन' असाही हा संबंध प्रत्यय उपचरित आहे अशी आशंका असतां सांगतात- 'माझा आत्मा' पण राघाच्या आत्म्यांतही तुल्य आहे? त्यावर सांगतात- 'तेथें तर' भिन्नांत तर संबंध असतो एकांत नसतो. आत्मशब्द तर स्वरूपवाचक आहे. म्हणून संबंधाचा उपचार तत्व आहे असा अर्थ. सांगितलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अहंबुद्धि' अहंबुद्धि स्वादिकाचे अन्यथा असिद्धि 'म्हणून' शब्दाचा अर्थ. सांगितलेल्या अर्थाला अन्यत्रही अतिदेश करितात- 'तसें' हेतु उघड स्पष्ट करितात- 'कारण सुषुप्तींत' कारण 'आतांपर्यंत मी कांहीं जाणले नाही' अशी उठलेल्याची प्रत्यभिज्ञा दिसते असा अर्थ. मनांत अहंबुद्धीच्या अभावाला सांगतात- 'व मी मन' याही कारणामुळे मन आत्मा नाही असें सांगतात- 'मी सुमन' पण मनःशब्दाने केवळ मनाला आत्मत्व आहे? अशी आशंका असतां अन्यथासिद्धि सांगतात- 'ज्ञानांच्या अयौगपद्यानें' करणत्वाचें उपपादन करण्याकरितां 'ज्ञानांच्या अयौगपद्यानें' हें विशेषण आहे. आत्मा इंद्रिय व विषयांचे सन्निध अवस्थान असतांही एकाचवेळी अनेक ज्ञानांची उत्पत्ति होत नसल्यामुळे अनेककारी साधारणकरण मन आहे असा अर्थ. इन्द्रियात्मवादाचे निरसन करितात- 'तसेंच त्याच' ज्याच्या योगाने हीं इंद्रियांना अहंप्रत्ययाचे आलंबनत्व नाही असें सांगतात- 'स्वप्नांत' याही कारणामुळें इंद्रियांना आत्मत्व नाही असें सांगतात- 'व माझी' 'मी नेत्र' इत्यादि उद्गार नसल्यामुळे ही त्यांना अनात्मत्व आहे असें सांगतात- 'इंद्रियांना' इन्द्रियादिकांच्या अनात्मत्वाचें प्रतिपादन इष्ट आहे कारण देहाला आत्मत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- [illegible] एक आत्मा आहे? किंवा पुष्कळ? पहिल्या पक्षीं नाही असें सांगतात- 'स्वप्नांत शरीराकार'

## ॥ विवरण ॥

असतांही 'मी' असा आत्म्यांत परिपूर्ण प्रत्यय येत असल्यामुळे त्याचा अहंबुद्धिवाहून व्यतिरेक आहे. शरीराकार संसर्गशून्य हो द्रष्ट्यांत 'मी' असा प्रत्यय शरीराहून आत्म्याच्या भेदांत प्रत्यक्ष प्रत्यय आहे. 'माझे शरीर' अशाही व्यतिरेक प्रत्यय दिसतो. पण 'मी काणा आहे. मी मनुष्य आहे' अशा शरीरेन्द्रियादिकात्मैव अहंबुद्धिस्वभावरूपानें भेदप्रत्यय उपचार आहे? मग अहंबुद्धिरूप

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

जागृतीत मनुष्यशरीराकार परिणत झालेल्या अहंप्रत्ययविषयत्व असल्यामुळे तेथें स्वप्नांतही अहं असा प्रत्यय होईल. देवयोनि होत नाही कारण 'मी देव आहे' असाही प्रतिभास दिसतो. ~~असल्याने~~ दुसऱ्या पक्षीं प्रत्ययितेची अनुपपत्ति येते असा अर्थ. 'मी शरीर' अशी उपलब्धि होत नसल्यामुळे हो देहाला आत्मत्व नाही. असें सांगतात- 'त्याचा अहंबुद्धिवाहून' पण मनुष्यत्वधर्मविशिष्ट शरीरांत अहंबुद्धिरूप आहे? अशीहि शंका घेता येणार नाही कारण जागृतिस्वप्नांत मनुष्यदेवशरीरांत भेद असतांही अहंप्रत्ययाची अनुवर्तमानत्व आहे. व अनुवृत्ताला आ-[illegible]वर्तन व्हायलाच पाहिजे असा अर्थ. पण काय देहातिरिक्त आत्म्याविषयीं प्रत्यक्ष प्रमाण आहे? किंवा अनुमान? पहिला पक्ष नाही कारण तसे उपलब्ध होत नाही. दुसरा पक्षही नाही कारण त्याच्या प्रमाणत्याची असिद्धि आहे? अशी शंका असतां सांगतात- 'शरीराकारसंसर्गशून्य हो' येथें 'हो' शब्द 'तर' या अर्थी आहे. तो वरील शंकेचा निरास करितो. द्रष्ट्यांत अहं असा जो प्रत्यय तो शरीराहून आत्म्याच्या भेदांत प्रत्यक्ष प्रत्यय आहे. असा संबंध. पण 'अहं' या प्रत्ययाला शरीरविषयत्व मानले असता यामुळे भेदविषयत्व कसें? त्यावर सांगतात- 'शरीराकार' संसर्ग = तादात्म्य. शरीराकार काय जड आहे? किंवा अजड? जडत्व असतां रूपादिकाप्रमाणे त्याचा प्रत्यक्षत्व नाही. दुसरा नाही- कारण रूपादिमत्वानें त्याचा जडत्वाचे अनुमान होतें. म्हणून अहंप्रत्ययाला अतिरिक्तविषयत्वाची सिद्धि होते असा अर्थ. किंवा 'हो' शब्द समुच्चयार्थी असून प्रत्यक्ष प्रत्यय नाही होतो असा त्याचा अन्वय ~~अन्वय~~. पण अनुमानाला अप्रमाणत्व असल्यामुळे देहाद्भिन्न अनुपपत्ति आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाही कारण अनुमानाच्या प्रामाण्याचा आश्रय केल्यावांचून असतां [illegible] भोजनादि प्रवृत्तीची अनुपपत्ति आहे. अनुमानाचा उपयोग नाही असें म्हणणें कारण 'देहस्वव्यतिरिक्त द्रष्टृक आहे त्याचा दृश्यत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणे' इत्यादि प्रयोग संभवतो असा अर्थ. भेदविषयक दुसरे प्रत्यक्ष सांगतात- 'माझें शरीर' पण सामानाधिकरण्य प्रत्ययाच्या विरोधामुळे व्यतिरेक प्रत्यय हा उपचरित आहे? अशी शंका घेतो- 'पण मी काणा आहे. मी मनुष्य आहे' येथें इंद्रियादिकांत अहंबुद्धिरूप दृष्टान्तानें सांगितला असें जाणावे- मग वैपरीत्य कां असणार नाही? अशी शंका

## ॥ विवरण ॥

उपचार कां असणार नाही? मग का निर्णय? अहंबुद्धिरूपत्वाचा उपचार युक्त आहे. कारण आत्म्या व्यतिरिक्त असतांही अध्यासनिबंधनत्वानें शरीरांत अहंबुद्धिरूपाची उपपत्ति होते. पण अध्यासामुळे चिन्मात्रादिकाप्रमाणे भेदप्रत्यय कां असणार नाही? कारण नष्टे दुसऱ्याही चंद्रांत चंद्राकाराप्रमाणे स्वप्नांतही 'मी पशु आहे' असा प्रतिभास असतो मनुष्यशरीरादिकाकाराच्या प्रत्ययाच्या प्रसंग येतो. तसे उत्पन्नमात्र जंतूला उत्पन्न होणारे भय हर्षशोकादिक इष्टानिष्टनिमित्तांचा अभाव असतां दुसऱ्यादिकाप्रमाणे पूर्वानुभूत निमित्तांच्या अनुस्मृतीला कल्पित करितात. त्यामुळे या जन्मात्म्याला भयादिनिमित्तांच्या दर्शनवर्तनें प्रत्यभिज्ञेवरून पूर्वजन्माच्या संबंधाची सिद्धि होते. म्हणून अशरीरीनें अहंबुद्धिरूप न मत्याने योगानें शरीरेन्द्रिय-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें सांगतात- 'अहंबुद्धिरूप' निर्णयकारणाचा अभाव असल्यामुळे देहाला अनात्मत्वासिद्धि नाही? अशी शंका घेता- 'मग का निर्णय?' हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात- 'अहंबुद्धिरूपत्वाचा' येथें शरीरांत असा अनुषंग. दूर असलेले [illegible] भेद असतांही 'एकच आहे' अशा ऐक्यभ्रमाप्रमाणे देहआत्म्यांत व्यतिरेक असतांही 'मी मनुष्य आहे' मग अहंबुद्धिरूप ~~असा~~ आरोपित रूप असल्यामुळे आहे. अशरीरीनें [illegible] आरोपित आहे असा अर्थ. पण एखादी चंद्रांत भेदप्रत्यय समारोपित दृष्ट आहे. तसे माझे शरीर स्वरूपही उपचारित युक्त आहे? अशी शंका घेता- 'पण अध्यासामुळे' जलपात्रभेदानें भिन्नतेनें प्रतिभासमान होणाऱ्या चंद्रांत 'हा चंद्र, हा चंद्र' अशा अधिष्ठान चंद्राच्या स्फुरणाप्रमाणे मनुष्यशरीररूप आत्म्यांत स्वप्नावस्थेत पशुदेवादिकांना कल्पितत्व असल्यामुळे मनुष्यशरीरत्वही तसेंच कां नाही? असें सांगतात- 'कारण नष्टे दुसऱ्याही' पण बालमात्रांत ते होणारच? नाही. कारण केवळ अनुवर्तमान एकच आत्म्याला अंगीकार केल्याला नाही. असा अर्थ. अहंबुद्धिरूपाच्या परिणाम [illegible] देहाला अनात्मत्व सांगून प्रत्यभिज्ञेनें होतो सांगतात- 'तसें उत्पन्न' हर्ष प्रियवस्तुप्रतीतिजन्य आहे त्याला हर्षत्व असल्यामुळे मान्य हर्षाप्रमाणे. तसें 'शोक अप्रियवस्तुप्रतीतिजन्य आहे त्याला शोकत्व असल्यामुळे मान्य शोकाप्रमाणे' इत्यादि प्रयोगावरून हर्षादिकाला त्यांच्या निमित्तत्व कळते. ते निमित्त वाद तत्काळी आहे? किंवा जन्मान्तरीयी? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'उत्पन्नमात्र जंतूला' अप्रकटेन्द्रिय अशा त्याला असा अर्थ. म्हणून दुसरा पक्ष परिशेषानें राहिला असें सांगतात- 'पूर्वानुभूत' असा काय दोष? त्यावर सांगतात- 'त्यामुळे' जन्मान्तरानुभूतांत मनाला स्मरणाचा असंभव असल्यामुळे अनुभविलेला संस्कारत्व [illegible] पाहिजे ते तर शरीराशिवाय [illegible] अनुपपन्न आहे. कारण जन्मान्तरीय शरीरभेदाला प्रत्यक्षत्व आहे. म्हणून देहातिरिक्त आत्मा सिद्ध होतो. असा अर्थ. नास्तिक मतांचा निरासाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अशरीरीनें'

॥ व्याख्यान ॥

स्थिरत्व सिद्ध होते म्हणून व अस्थिराला अबाधित्व हेतु उपलब्ध होत नाही म्हणून त्याला नित्यत्व आहे; व निर्विकाराला भोगाचा असंभव असल्यामुळें व विकाराला क्रियाफलत्व असल्यामुळें व कर्तृत्वाचा

॥ विवरण ॥

मन बुद्धि व शून्याहून व्यतिरिक्त आत्मा सिद्ध होतो – असा.

पण स्थायित्व असलं तरी कदाचित् अभाव होईल की नाही कारण, दुसऱ्याकडून तर विनाश होत नाही. कारण निरवयवाला विनाशहेतूच्या संबंधाचा अभाव आहे. व स्वकर्मफलसाधनतेने ग्रहण केलेल्या ससंसर्गी देहादिकाला फलहेतुत्वाने आत्म्याच्या स्थितीला हेतुत्व असल्यामुळें अविनाशकत्व आहे. स्वतः ही विनाश होत नाही असें सांगतात 'वा अस्व-त्वा' कारण स्वसत्ताप्रयुक्त विनाशहेतुत्वाची अनुपपत्ति आहे क्षणिकाला त्याचा भाव आहे असा अर्थ. पण त्याला कर्तृत्व-भोक्तृत्व कसें? त्याचे प्रतिपादन करितात 'व निर्विकाराला' इत्यादि 'पण त्याच्याहून' येथून 'सांगतो' येथपर्यंत

विवरणव्याख्यान

आत्म्याच्या देहादून भिन्नत्वाला व स्थायित्वाला ग्रहण करून नित्यत्वाचा आक्षेप घेतो – 'पण स्थायित्व' सर्वदा सत्त्वविषयी प्रमाणाच्या अभाव असल्यामुळें प्रलयावस्थेंत अभाव होतो. असा अर्थ. काय आत्म्याच्या नाशास हेतु आहे? किंवा नाही? पुढे? दुसऱ्या पक्षानाही व्यक्तस्थिति अवस्थेंत होणाऱ्या ध्वंसाची ... पहिल्या पक्षी काय स्वनाश स्वतः करून होतो? किंवा दुसऱ्याकडूनी? दुसऱ्याकडून तर नाही असें सांगतात 'दुसऱ्याकडून तर' सावयव द्रव्याला हेतूच्या संबंधामुळें विनश्वरत्व दृष्ट आहे. आत्मा निरवयव आहे म्हणून त्याचा त्याच्यामुळें नाश असा होईल असा अर्थ. पुनः तें नाशक दृष्ट देहादिक आहेत? किंवा दुसरे? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात – 'स्वकर्मफलसाधनतेने' दुसरा पक्ष ही नाही कारण त्याला निरूपण करितां येत नाही. असा अर्थ. स्वतःच स्वतःला नाशक आहे या पक्षाचा निरास करितात – 'स्वतः ही' अपेक्षित... 'कारण स्वसत्ताप्रयुक्त' स्वतःच स्वतःला नाशक असेल तर स्वसत्तेंतही नाश प्राप्त होईल. स्वसत्ताक्षणाहून उत्तरक्षणांत नाशक असेल तर क्षणिकत्वाची आपत्ति येते. असा अर्थ. देहादिकाहून व्यतिरिक्तत्वाच्या विनाशाच्या अंगीकार करून त्याच्या कर्तृत्वादिकावर आक्षेप घेतो – 'पण त्याला' अविकारी असल्यामुळें कर्तृत्वादिकाचा संभव नाही. असा अर्थ. उत्तर प्रसिद्ध आहे असें सांगतात – 'त्याचे प्रतिपादन'

॥ व्याख्यान ॥

क्रियावेशात्मकत्व असल्यामुळें व संसारित्वाला असें स्वरूपत्व असल्यामुळें व बुद्धिपर्यंत देहादिकाला भोक्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे म्हणून त्यांच्याहून व्यतिरिक्त संसारी कर्ता भोक्ता अहंप्रत्ययाचा विषय आत्मा आहे असें दुसरे जाणतात.

पण त्यांच्याहून व्यतिरिक्तत्व कसें मानतात? त्याला (देहादिकाला) भोक्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे म्हणून असें जर सांगितलें पण त्याला भोक्तृत्वाची अनुपपत्ति कशी? सांगतो – भूतसंघात तर शरीर आहे.

॥ विवरण ॥

– याग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

येथें नैयायिक मानतात – पार्थिव आप्य तैजस वायव्य अशी भूमि अंतरिक्ष (स्वर्ग) ब्रह्मलोकांत व्यवस्थेने शरीरें आहेत. अनेक भूतांनी एक शरीर आरब्ध नाही. तेथें आप्य वगैरे शरीर पार्थिवच आहे. कारण "पार्थिव गुणान्तरोपलब्धेः" [न्या० सू० ३।१।२८] असें अक्षपाद सूत्र आहे. शरीरांत गंधविशेषाची उपलब्धि होते असा अर्थ. पण रूपरसस्पर्श.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'भूतसंघात तर शरीर आहे' असे व्याख्यानांत त्याचें तें अर्थ आहे. कारण सर्वांनी तसे मानलें आहे? अशी आशंका असतां विप्रतिपत्ती दाखवितात – 'तेथें नैयायिक' पण भूलोकांत पार्थिव शरीर आहे. व अंतरिक्षांत, वरुणलोकांत आप्य आहे. स्वर्गांत तैजस आहे. वायुलोकांत वायव्य आहे; अशी ही व्यवस्था कशामुळें? अशी आशंका असतां सांगतात – 'अनेकभूतांनी' कल्पनागौरवप्रसंगामुळें अनेक हेतूंची कल्पना नाही. असा अर्थ. तथापि पृथिवीवर पार्थिव अशी व्यवस्था कशाच्या निबंधनाने आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'तेथें आप्य वगैरे' उक्तार्थांत न्यायसूत्राचे प्रमाण दाखवितात – 'कारण' पृथिवीच्या असाधारण असलेल्या गुणविशेषाची शरीरांत उपलब्धि होत असल्यामुळें असा सूत्राचा अक्षरार्थ. 'गुणान्तर' कोणते? अशी शंका असतां सांगतात – 'कारण शरीरांत' पण पृथिवीच्या गुणाची उपलब्धि होत असल्यामुळें जसें पृथिवीला समवायी कारणत्व आहे त्याप्रमाणें इतरांच्या गुणांच्या उपलब्धिमुळें त्यांना इतर द्रव्यांचा असमवायी कारणत्व नाही? अशी आशंका घेतो – 'पण रूपरसस्पर्श' ते कारण शरीरांत.

।। विवरण ।।

भूतान्तरांच्या समवायाला जाणवितात? नाहीकारण ते पार्थिवांचेही गुण आहेत. पण क्लेदन पचन व्यूहन (=फुगणे) अवकाशांचे शरीरांत दर्शन असल्यामुळे भूतपंचकाने आरब्ध शरीर आहे. नाहीकारण इति (आता) वस्त्र उदकादिकाप्रमाणे भूतान्तरांच्या संयोगामुळेही व्यूहनादिकांची उपपत्ति होते. श्रुतीही "पृथिवीं शरीरम्" [ ] असें पार्थिवत्वच शरीराला दाखविते. वैशेषिक तर प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष वृत्तीला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळे पंचात्मक शरीर नाही असें म्हणतात. वायु आकाशांना अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळे पंचात्मक शरीर अप्रत्यक्ष होईल. म्हणून पार्थिवच शरीर आहे.

।। विवरणव्याख्यान ।।

भूतांतरांच्या समवाय जाणवील नाही. असें सांगतात- 'नाही?' त्याचे कारण सांगतात- 'कारण ते पार्थिवाचेही' रूपादिकांना पृथिवीगुणत्व असल्यामुळे पार्थिवही शरीराचे ते गुण असणे युक्त आहे. असा अर्थ. पण तेंव्हा जलादिकांचे असाधारण गुण दिसत असल्यामुळे जलादिकांनी आरब्ध शरीर आहे ही अशी शंका घेतात- 'पण क्लेदन'! गुणान्तराचे दर्शन अन्यथासिद्ध आहे असें समाधान करितात- 'नाहीकारण इति' आत्ताचा पार्थिवत्व असले तरी वायुसंयोगामुळे फुगण्याप्रमाणे, पाण्याच्या संयोगामुळे वस्त्रांत ओलेपणाप्रमाणे, अग्निसंयोगामुळे उदकांत उष्णतेप्रमाणे, शरीराचा पार्थिवत्व असले तरी वायवादिकांच्या संयोगामुळे व्यूहनादिक युक्त आहे. असा अर्थ. 'उदकादिकाप्रमाणे' येथील आदि शब्दानें पृथिवीसंयोगामुळे सुवर्णांत गुरुत्वादिकाप्रमाणे असें हें मागितले जाते. श्रुतीच्या पर्यालोचनेनेही शरीराला पार्थिवत्व आहे असें सांगतात- 'श्रुतीही' "पृथिवीं शरीरम्" येथें प्रथमसमर्थी शरीराच्या पृथिवीतादात्म्य सांगितलं सो पृथिवीचा अनुवादन न असतां उपपन्न होत नाही. म्हणून त्याला पार्थिवत्व आहे. इतरांचा उल्लेख सांगितला नसल्यामुळे इतरांपासून आरब्धत्व नाही. असा अर्थ. वैशेषिक शास्त्र पर्यालोचनेनेही शरीराला पार्थिवत्व आहे असें सांगतात- 'वैशेषिक तर'. 'वैशेषिक तर असें कल्पना करितात' असा संबंध. प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष त्यांची वृत्ति = वर्तन ज्याला आहे अशा वस्तूला. ते प्रत्यक्षाप्रत्यक्षवृत्तित्व. किंवा असें असतां वर्तमान शरीराला अप्रत्यक्षत्व कसें? त्यावर सांगतात- 'वाय्वाकाशांना' 'अप्रत्यक्षत्वामुळे' असें हें प्रसंगपसनेच्या रूपात आहे असें जाणावे. 'विमत (वायु व आकाश) अचाक्षुष आहे. त्याला अरूपी द्रव्यत्व असल्यामुळे मनाप्रमाणे' अशा अनुमानावरून वायु आकाशांना अप्रत्यक्षत्व आहे. इतके असतां 'शरीर प्रत्यक्षाप्रत्यक्षापासून आरब्ध नाही', त्याचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्षापासून

---

।। विवरण ।।

अशी ते कल्पना करितात. त्याचे निराकरण करितात- 'भूतसंघात तर' वस्त्रांत क्लेदनाचा, जलांत पाकाचा, हवेंत व्यूहनाचा जलाग्निपवनांच्या विगमामुळे (निघून गेल्यामुळे) अपाय होत असला तरी वस्त्रादिकांचा नाश दिसत नसल्यामुळे व शरीराचा तर जलादिकांच्या विगम असतां तंतूंच्या नाशामुळे पटाच्या नाशाप्रमाणे — नाश दिसत असल्यामुळे सर्व तंतूंनी आरब्ध पटाप्रमाणे सर्व भूतांनी आरब्ध शरीर आहे असें कळते. "अन्नमशितं त्रेधा विधीयते" (छां. ६।५।१) इत्यादि श्रुति स्मृतिवादही पंचभूतात्मक शरीराला कथन करितात. प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष वृत्ति वस्तुला अप्रत्यक्षत्व असतां प्रत्यक्षाप्रत्यक्षवृत्ति

।। विवरणव्याख्यान ।।

आरब्धत्व असतां अप्रत्यक्षत्व प्रसंग येतो म्हणून, वायुवनस्पतिसंयोग प्रकाश? तर प्रत्यक्ष आहे म्हणून प्रत्यक्षाप्रत्यक्षाने आरब्ध नाही. असा अर्थ. पंचभूतांचे असाधारण गुण दिसत असल्यामुळे पंचभूतारब्ध शरीर आहे असें समाधान करितात- 'त्यांचे निराकरण'? असाधारण गुणदर्शन, इतिवस्त्रादिका प्रमाणे अन्यथासिद्ध आहे असें जे बोलतात त्याला विघटित करितात- 'वस्त्रांत' जलादिकांच्या नाश झाला असतां शरीराच्या नाश दिसत असल्यामुळे सर्वभूतारब्ध शरीर आहे. असा संबंध. नाशाविषयीं दृष्टांत सांगतात- 'तंतूंच्या नाश झाला असतां'? सर्वांनी आरब्ध वस्त्राविषयीं दृष्टांत सांगतात- 'सर्व तंतूंनी' "पृथिवीं शरीरम्" इत्यादि श्रुतीवरून शरीराला पार्थिवत्व आहे असें सांगितले! त्यावर सांगतात- 'अन्नमशितं'. भुक्त अन्न स्थूल मध्यम सूक्ष्म अशा पुरीष मांस मनांनीं कार्यभेदाने परिणामाला प्राप्त होते. तसें जलाचे जठरी मूत्र लोहित प्राणाकाराने परिणामाला प्राप्त होते. तसें भुक्त घृतादिक तेज अस्थि मज्जा वाचारूपानें परिणत होते. अशा रीतीनें शरीराला त्र्यात्मकत्व स्पष्ट निर्दिष्ट आहे. पण 'अन्नमशितं' येथे त्र्यात्मकत्व प्रतीत होते. पंचभौतिकत्व नाही? अशी ही शंका घेतां येणार नाही. कारण छांदोग्य श्रुतीत वायु आकाशांचे उपलक्षणार्थ केले आहे. असा अर्थ. 'पृथिवीं शरीरम्' हें वचन पृथिवीच्या प्रकृतित्वगतत्वाला प्रतिपादन करितें. इतरांच्या व्यावृत्तीला नाही. "पंचभूतात्मके ह्यत्र शरीरे पंच सांगते" इत्यादि वचनावरून हे शरीराला पंचभूतारब्धत्व सिद्ध आहे. असा अर्थ. वैशेषिकाने सांगितलेल्या त्याचे निरास करितात- 'प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष' आदि अप्रत्यक्ष संज्ञाने प्रत्यक्षाच्या विषयत्वाने केवळ वस्तु सांगितली जाते किंवा त्याला अयोग्य वस्तु? यावर पहिल्या पक्षीं आतील अवयवांना व्युत्पादनाकडेच अवयवां वस्तूंना प्रत्यक्षानें अनुपलब्धत्व असल्यामुळे ते अवयव असलेल्या कलशादिकांना अप्रत्यक्षत्वाची प्रसक्ति होते.

### ॥ व्याख्यान ॥

तेथें व्यस्तांना (एकेकांना) किंवा समस्तांना एकेकाळीं किंवा क्रमानें भोग कल्पिल्या जाईल; परंतु सर्वथाही असंभव आहे. जर व्यस्तांना एकेकाळीं कल्पिल्या जाईल तर प्रवृत्तीला स्वार्थ प्रयुक्तत्व असल्यामुळें अंगांगीभाव कल्पिल्या जाणार नाही. अंगांगिभावावांचून तर संघात उपपन्न होत नाही.

### ॥ विवरण ॥

अवयववृत्ति अशा सर्व अवयवींना अप्रत्यक्षत्व प्राप्त होईल. म्हणून भूतसंघात शरीर आहे असा अर्थ. येथें अवयवीच्या आरंभाची अपेक्षा न करितां संघातमात्राला भोक्तृत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां विभाग करितात– 'तेथें व्यस्तांना' व्यस्तांना भोग असतांही एकेकाळीं भोग आहे किंवा क्रमानें? एकेकाळीं तर नाही असें सांगतात– 'जर व्यस्तांना' त्याविषयीं दूषण सांगतात– 'तर प्रवृत्तीला' मग अंगांगिभाव असो? त्यावर सांगतात– 'व अंगांगीभावावांचून तर'. एकेकाळा

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

उभयपक्षही नाही म्हण. अप्रत्यक्ष गगनगत शब्दाप्रमाणें अप्रत्यक्षावयववर्ती हें शरीरसुद्धा प्रत्यक्षत्व कां होणार नाही? असा अर्थ. मिळालेल्या भूतांकडून एक शरीर आरंभिलें जातें व तें आत्मा आहे. म्हणून तेथें 'व्यस्त किंवा समस्त' इत्यादि व्याख्यानांतील विकल्पाचा अनवकाश आहे ही अशी आशंका असतां सांगतात– 'येथें अवयवीच्या' मिळालेल्या भूतांकडून एका अवयवीचा आरंभ केला जातो, व तो आत्मा आहे असें एकमत आहे. संघात आत्मा आहे असें दुसरें. या दोन पक्षांत पहिल्या पक्षाची उपेक्षा करून दुसऱ्या पक्षाच्या निरासाकरितां हा उपक्रम आहे असा अर्थ. संघाताला भोक्तृत्व असतांही सांगितलें पाहिजे जसें आयतो भूतांहून अतिरिक्त आहे किंवा अनतिरिक्त? पहिल्या पक्षीं व्याप्य सर्वांना आत्मत्व आहे किंवा एकाला? प्रत्येकाला आत्मत्व असतांही वाय भोग पृथक् पृथक् आहे किंवा परस्परांची अपेक्षा करणाऱ्यांना आहे. असा अर्थ प्राप्त होऊन सांगतलें त्याचा विभाग करितात असा अर्थ. 'युगपत् किंवा क्रमानें' हा विकल्प व्यस्तसमस्तांना साधारणत्वानें आहे. परंतु तें उपपन्न होत नाही. समस्तपक्षांत विकल्पाचा असंभव आहे. असा अर्थ प्राप्त होऊन त्याच्या व्याख्यान करितात– 'व्यस्तांना भोग असतांही' संघातही नसो? असें मानणाऱ्याच्या निरास करितात– 'एकेकाळ' शरीराहून अन्यत्रही सुखादिभोग होईल असा अर्थ. 'मग क्रम असो' येथून आरंभ करून 'हा आशय' येथपर्यंत ग्रंथ

### ॥ व्याख्यान ॥

म्हणून व्यस्तांत एकेकाळीं भोग नाही. मग विरोधामुळें वरगोष्ठीप्रमाणें क्रमानें असो? हें असें युक्त नाही कारण तेथें योग्यांला असाधारणत्व असून असाधारणत्व तर प्रतिपुरुषाच्या नियमामुळें आहे. येथें पुनः विपरीत आहे कारण पुरुषांचीं सांनिध्यि असतां व साधारण भोग्य.

### ॥ विवरण ॥

भोक्तृत्व असतां संघाताहून अन्यत्रही भोग होईल असें सांगतात– 'म्हणून व्यस्तांत' मग क्रम असो? पण क्रमपक्षांतही भोक्त्यांना संघातापासून नाही? त्यावर सांगतो– 'मग विरोधामुळें वरगोष्ठीप्रमाणें' परिहार करण्याकरितां दृष्टान्ताहून वैषम्य सांगतात– 'असें हें युक्त नाही' दार्ष्टान्तिकाचा विभाग करितात– 'येथें पुनः' ह्या येथें आशय– जर रूपरसगंधस्पर्शांमध्यें एकही चार गंधस्थानांचा विषय आहे. ते कां साधारणविषयांत क्रमानें भोगविषयीं कारण नाही. जर रूपादिकांत प्रत्येकाप्रत भूतांची भोक्तृत्वविषयक व्यवस्था आहे. ते म्हणतो युगपत सर्व विषयांचें संनिध्यान असतां क्रमाचीही अनुपपत्ति आहे. जसें एका मुहूर्तांत प्रत्येकाप्रत भोग्य कन्या वस्तु संनिहित असतां वरांच्या गुणप्रधानभावानें भोगाचा अभाव आहे त्याप्रमाणें. व भोक्त्यांतही प्रत्यभिज्ञेची अनुपपत्ति आहे. मग ~~समस्तांना~~ समूहाला.

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्पष्टार्थ आहे. भोग्याला साधारणत्व असल्यामुळें प्रतिनियत व्यवस्था अनुपपन्न आहे? हें अयुक्त आहे कारण भोक्त्याच्या साधारणत्वाची असिद्धि आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात– 'येथें हा आशय'– काय भूतें प्रतिनियतविषयक आहेत किंवा नाहीत? असा विकल्प करून दुसऱ्या पक्षीं दूषित करितात– 'जर रूपरस' पहिल्या पक्षीं दूषित करितात– 'जर रूपादिकांत' सांगितलेल्या दृष्टान्ताला विरोधि दृष्टान्तानें विघटित करितात– 'जसें एका मुहूर्तांत' भूतांमध्ये प्रत्येकाला आत्मत्व असतां 'ज्याच्या मी रूप पाहिलें तोच मी सांप्रत श्रवण करितो' अशा प्रत्यभिज्ञेचा उदयही होणार नाही असें सांगतात– 'व भोक्त्यांत प्रत्यभिज्ञेची' भौतिकांच्या भोक्तृत्वकल्पनेला उत्थापन करितां 'मग समूहाला'– असें ह्योपाधिकाच्या असा अर्थ. पण एकेक शालिबीजाच्या अंकुरजननाचें असामर्थ्य असतां मेळन असतांही त्याच्या अंकुरजननाची म्हणून

## ॥ व्याख्यान ॥

असतां प्रतिनियतभोगव्यवस्थेस टेकूचा असंभव आहे. मग प्रत्येकाला युगपत् किंवा क्रमानें नसो. तर समूहाला असो. कारण तिळांच्या ज्वाळे प्रमाणे चेतनेत [illegible] समन्वयाची उपपत्ति होते? हे असे

## ॥ विवरण ॥

भोक्तृत्व असो? असें सांगतो - 'मग प्रत्येकाला' पण एका भूतांत नसलेलें चैतन्य संघातांत कसें उत्पन्न होतें? त्यावर सांगतो - 'कारण तिळांच्या' येथें सांगितलें पाहिजे कीं काय संहतांना भोक्तृत्व आहे? किंवा भोक्त्यांची संहति आहे? दुसऱ्या पक्षीं संघाताला अवस्तुत्व असल्यामुळे भोक्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे. वस्तुत्व असतांही भूताहून त्याचा भेद असतां पांचव्या तत्वाला मानण्याचा प्रसंग येतो. अभेद असतां भूतें च संघात असल्यामुळे त्यांनाच भोक्तृत्व असल्यामुळे तेथें संहतांच्या भोक्तृत्वाविषयीं संहति कारिता हेतु सांगितला पाहिजे. (दुर्लक्ष) आगामी भोग आहे? असें असेल तर त्याप्रत भूतांना समानत्व असल्यामुळे गुणप्रधानभावानें संघाताची अनुपपत्ति आहे. असें सांगतात - 'हें असें नाहीं.' ——

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

भोक्ता असा भूतांनाहि भोक्तृत्व नाहीं अशी शंका घेतात - 'पण एका भूतांत' एकैका भूतांत असा अर्थ. 'संघातांत' - संघात असतां चैतन्यामुळे विरोध नाहीं असें सांगतो - 'त्यावर सांगतो'. विकल्पग्रस्त करीत असल्यामुळे दोष पक्षही योग्य नाहीं असें सांगतात - 'तेथें सांगितलें पाहिजे कीं?' 'संहतांना' - संघात विशेषांना. 'भोक्त्यांची' - संहतांनाच भोक्तृत्व आहे संघात तर उपलक्षण आहे. असा द्वितीय विकल्पाचा अर्थ. संघाताचा नियामक असतां तद्विशेषांत भोक्तृत्वाचा नियम होतो. असा अभिप्राय घेऊन संघाताला दूषित करितात - 'दुसऱ्या पक्षीं संघाताला' संघात वस्तु आहे किंवा नाहीं अवस्तु असतां विशेषाला भोक्तृत्वाचा असंभव आहे असें सांगतात - 'संघाताला' दुसऱ्या पक्षीं त्याला भूताहून भिन्नत्व आहे किंवा अभिन्नत्व? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षां दूषित करितात - 'वस्तुत्व असतांही' दुसऱ्या पक्षीं दूषित करितात - 'अभेद असतां' 'त्यांनाच भोक्तृत्व असल्यामुळे' येथें संघाताच्या अभाव असतां शरीराहून अन्यत्रही भोक्तृत्वप्रसंग येतो. असा शेष. संघाताच्या नियतत्वाचा अभाव असल्यामुळेही संघात नाहीं असें सांगतात - 'तेथें संहतांच्या' हें सूचे निरूपण करणें तर शक्य नाहीं असा भाव. 'पण भोगहेतु आहे' अशी शंका घेतो - 'आगामी भोग?' भोगाच्या नियतत्वाचा अंगीकार करून संघाताला दूषित करितात - 'त्याप्रत भूतांना' भूतांच्या

## ॥ व्याख्यान ॥

नाहीं. कारण भोगांत समूहाचा असंभव आहे. कसा असंभव? भोक्त्याला भोगाप्रत प्राधान्य असल्यामुळें. पण भोगांतही समूह दिसतो जसा स्त्री पुरुषांचा? यांत सार नाहीं कारण समूहाला भोग आहे? किंवा त्यांच्या

## ॥ विवरण ॥

'भोगांत' = भोगसंपादननिमित्तानें. पण भोगान्वयाच्या पूर्वी भूतांना कर्तृत्व असल्यामुळें कर्त्यांना भोगांत गुणभावानें संघाताची उपपत्ति आहे? अशी शंका घेतो - 'कसा असंभव?' एक दुसऱ्याशी गुणप्रधानाचा अभाव असल्यामुळें भोगाप्रतही प्राधान्य असल्यामुळें भोक्त्यांचा संघात नाहीं असा परिहार करितात - 'भोक्त्याला' पण लोकीं भोगांत त्यांच्याकरितां समूह दिसतो? अशी शंका घेतो - 'पण भोगांतही' तेथें शरीरव्यतिरिक्त (दोन) भोक्ते आले असतां तादर्थ्यानें शरीरांच्या गुणप्रधानभावानें अन्वय आहे (दोन) भोक्त्यांचा नाहीं. अशा अभिप्रायानें परिहार करितात - 'यांत सार नाहीं' पण ज्वालेत तिळांच्या गुणभावाप्रमाणें भोगांत संघात आहे. याकरतां

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

भोक्त्यानें भोगाप्रत प्राधान्याच्या समत्वामुळें कोणाचा गुणत्व व कोणाचा प्राधान्य याविषयीं हेतूचा अभाव असल्यामुळें संघात नाहीं असा अर्थ. प्राधान्य असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो - 'पण भोगान्वयाच्या' कर्त्याला क्रियेप्रत गुणत्व सर्वसंमत आहे. असा अर्थ. भोगापेक्षेनें भूतांना गुणत्व असलें तरी परस्पर अंगांगिभाव नाहीं असें सांगतात - 'एक दुसऱ्याशी' सर्वांच्यानें प्राधान्याच्या अविशेषामुळें असा अर्थ. भोग असले तरी असतां कोणाच्या भोग? अशी स्वामीच्या अन्वयाची आकांक्षा दिसत असल्यामुळें प्राधान्यानें च भूतांचा अन्वय आहे असें सांगतात - 'भोगाप्रतही'. गुणप्राधान्याचा अभाव असतांही संघात होईल? अशी शंका घेतो - 'पण लोकीं भोगांत' सर्व भोगांच्या एका फलाप्रत समुच्चयाप्रमाणें कर्त्यांचाही भोगाप्रत समुच्चय युक्त आहे. असा अर्थ. जसा चेतन असा स्त्री पुरुषांच्या भोगांत समूह आहे त्याप्रमाणें अशी आशंका घेतली असतां काय तेथेंही समूहाला भोग आहे? किंवा तद्व्यतिरिक्ताला? असें संदिग्धत्व असल्यामुळें हें व्याख्यानातील समाधान अनुचित आहे. कारण सर्व चेतनाच्या भोक्तृत्वानें संभव आहे? अशी आशंका असतां ताद्रूप्यें सांगतात - 'तेथें शरीरव्यतिरिक्त' तेथें = दृष्टान्तांत असा अर्थ. समत्व असतांही संघात दिसतो त्याप्रमाणें येथेंही अशी शंका घेतो - 'पण ज्वालेत' ज्वालेला कार्यत्व असल्यामुळें तेथें तिळांच्या गुणभावानें अन्वय असतांही आत्म्याचा तेथें (भोगांत) गुणभावानें अन्वय नाहीं. अशा आशयानें सांगतात ——

॥ व्याख्यान ॥

हून व्यतिरिक्त काय? असें तेथें संदिग्धत्व आहे. तिळज्वाळेंत तर विपरीत आहे. कारण समूहकार्यांत.

॥ विवरण ॥

असें सांगतात- 'तिळज्वाळेंत तर' म्हणून भोक्त्यांचीच संहति पक्ष अनुपपन्न आहे.

पण हा संघातनामक कोणता? वनाप्रमाणे एकदेशस्थता मात्र तर नव्हे. कारण तद्बाह्यही भूतें सर्वत्र आहेत. म्हणून सर्वत्र चैतन्यवत्त्वाचा प्रसंग येतो. अवयवीच्या अर्थें म्हणता येत नाही. कारण त्याचा भूतांहून भेद असतां तत्वसंख्येच्या अतिरेक होतो व अभेद असतां भूतमात्रतेने संघाताच्या अभाव होतो. व भेदाभेद तर अंगीकारला नाही. पण भूतचतुष्टय स्वतंत्र आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'भावरूप नाही असें म्हणतात' ह्यांत विशिष्टांना भोक्तृत्व आहे या पक्षाचा निराकरण करून स्वतः भोक्त्यांना भोगांत संघात सहकारीची अपेक्षा आहे. या पक्षाचें निराकरण करितात- 'म्हणून भोक्त्यांचीच' गुणप्रधानभावाचा असंभव म्हणून शब्दाचा अर्थ आहे.

समस्तांच्या भोक्तृत्वपक्षांत दुसऱ्या दोषाचा समुच्चय दाखवितात- 'पण हा' काय एकदेशस्थत्वमात्र संघात आहे? किंवा एक अवयवी? किंवा एकद्रव्य ज्ञानालंबनयोग्यतापत्ति? किंवा एकार्थक्रियेंत युगपत् अन्वयित्व? किंवा संश्लेषमात्र। असा कोणता शब्दाचा अर्थ आहे. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'वनाप्रमाणे' त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण तद्बाह्यही' या पक्षांत देहाहून बाहेरही भूतांना एकदेशस्थत्व संभवत असल्यामुळे तेथें चैतन्यापत्तीनें भोक्तृत्व संभवतो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'अवयवीच्या अर्थें' = आरब्ध अवयवी असा अर्थ. काय त्या अवयवीचा अवयवाहून अन्यत्व आहे? किंवा अनन्यत्व आहे? किंवा अन्यानन्यत्व आहे? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'कारण त्याचा' 'पृथिव्यप्तेजोवायवश्चत्वारि तत्वानि' पृथिवी, आप, तेज, वायु अशी चार तत्वें आहेत असें लोकायतिका (चार्वाका) कडून अंगीकृत आहे. त्यापुढे त्यांच्याहून व्यतिरिक्त अवयवीचा अंगीकार केला असतां सिद्धान्ताची हानि होते असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षांतही भूत संघाताच्या भूतांत अंतर्भाव आहे. किंवा भूतांचा संघात? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'अभेद असतां' दुसऱ्या पक्षीं भूतांची असिद्धि होते असें जाणावें. तिसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात- 'व भेदाभेद तर' भूतांहून अवयवी भिन्न आहे. संख्यातिरेक तर नाही कारण त्याचा स्वातंत्र्य अंगीकृत नाही? अशी शंका येते- 'पण'

॥ विवरण ॥

कारण अवयवादिकांना पारतंत्र्य आहे. म्हणून संख्यातिरेकाच्या अभाव आहे? मग भूतांना भोक्तृत्व नाही परंतु अवयवीलाच आहे. तेथें भूतव्यापाराच्या अनपेक्षेने स्वतः भोक्त्या अवयवीचा परतंत्रतेच्या अभावामुळे संख्यातिरेक होईल. व जडादिकाला पृथिव्यादितंत्रत्व असल्यामुळे न्यूनही संख्या होईल. एकद्रव्य ज्ञानालंबनयोग्यतापत्तीही संघात नव्हे. कारण अर्थस्वभावाने एकत्वापत्तीच्या अयोग आहे. व अनेकांना एकत्व बुद्धीला भ्रमत्व आहे. एका अर्थक्रियेंत युगपत् अन्वयही संघात नव्हे. कारण काष्ठाच्या आश्रयाने वायूकडून उत्पन्न झालेल्या अग्नीने ज्वाळ दह्यमान असतांही संघातामुळे भोगप्रसंग येईल. अग्निलोहपिंडाप्रमाणे संश्लेष (तादात्म्य) ही संघात नव्हे. कारण शरीरांत वायूच्या तशा संश्लेषाचा अभाव

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'भूतचतुष्टय' भूतादिक आदि शब्दाचा अर्थ आहे. या पक्षांत भूतांच्या वादाचा भंग होतो असें सांगतात- 'मग भूतांना' पण भूततंत्र अवयवीचे भोक्तृत्व का नाहीं? भोक्तृत्व होय म्हणून सिद्धान्तहानि नाही? अशी आशंका धरून सांगतात- 'स्वतः भोक्त्या अवयवीचा' अवयवीला भोक्तृत्व असतां भूततंत्रत्व येणार नाही. इतरथा भोक्तृत्वाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून संख्यातिरेक तसाच आहे. असा अर्थ. पुनः पारतंत्र्य काय अन्यतंत्रतेने प्रतीयमानत्व? किंवा अन्याश्रयत्व? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'जडादिकाला' दुसऱ्या पक्षी पृथिवीला जलाश्रितत्वाने न्यूनतापत्ति दिसते असें जाणावें. प्रारंभीच्या विकल्पांतील तिसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'एकद्रव्य' 'एकं द्रव्य आहे' अशा ज्ञानाचा आलंबनयोग्यत्वही संघात नव्हे असा अर्थ. इथें शब्दाने काय प्रमाणस्वरूप विवक्षित आहे? किंवा दुसरें? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण अर्थस्वभावाने' 'अर्थस्वभावाने = परमार्थतः असा अर्थ. भूतांना वस्तुतः एकत्वाच्या अयोग असल्यामुळे हें एकद्रव्य आहे अशा ज्ञानाला प्रामाण्य घटत नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'अनेकांस' म्हणून वास्तव संघात नाही. असा दोष. चवथ्या पक्षाचें निराकरण करितात- 'एका अर्थक्रियेंत' प्रभादिकांचे क्रियेंत असा अर्थ. क्रमानें एकार्थक्रिया साधतांना व्याप्त करितो- 'युगपत् अन्वयही' काष्ठ अग्नि वायु ज्वाला इत्यादिकांनी तेथें चैतन्य व भोग प्रसंग येतो असा अर्थ. पांचव्या पक्षाला निराकरण करितात- 'अग्निलोहपिंडाप्रमाणे' अतिव्याप्तीही होते असें.

॥ व्याख्यान ॥

समूहांना गुणभाव उपपन्न होतो. मग एकाला नियत भोग असो? नाही कारण तेथेंही कोणा एकाला असे अवधारण होत नाही. पण अवधारणाने काय त्याच्यावाचूनही विवक्षित अर्थाची

॥ विवरण ॥

आहे. व अग्निव्याप्त लोहपिंडांत व वायुसंयुक्त तापलेल्या जळांत योग्य संगत होईल. म्हणून भोगाच्या निमित्ताने संघातनाही असें आहे तर

मग एकाला भूताचा भोग असो? असें सांगतात— 'मग एकाला' रूपरसगंध स्पर्श भोग्यांत व भोगान्वयी उष्ण कठिण मृदु पाकत्व वगैरे गुणवान् असा भूतसंघात दिसत असतां कोणा एकाचा भोग असा अनवधारित भोग होईल. असें दूषित करितात— 'नाही कारण तेथेंही' पण ज्या कोणाचा भोग होईल तेवढ्यानेंच शरीरव्यतिरिक्त आत्म्याचा अभाव निवारित सिद्ध होतो. असें सांगतात— 'पण अवधारणाने काय' परिहार करितात—

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात— 'वह्न्यादिकाप्त'? भोगाभाव असतांही संघात संभवत असल्यामुळे त्याचे निरसन नाही? अशी आशंका असतां सांगतात— 'म्हणून भोगाच्या' इतरांचा अभाव जरूर आहे असा अर्थ.

पण तर भूतांना भोक्तृत्वाच्या अविशेषाने एकाचा भोग हे अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'असें आहे तर एकाला' काय यांतील प्रत्येकाला आत्मत्व आहे? किंवा एकालाच? या विकल्पांत दुसरा येथें उपयोगी नाही असें दाखव. 'भूत व विषयाच्या संनिधीच्या अनुरोधाने भोगव्यवस्थेविषयी आशंका असतां सर्व विषय व भूतांच्या संनिधीमुळे भोगव्यवस्था नाही असें सांगतात— 'रूपरस' पण भोगान्वयी असें कसें म्हटले? कारण भूतांना भोक्तृत्व दिसत नाही? असें असेल तर नाही कारण भोगान्वयित्वानें अभिमत असा त्याचा अर्थ आहे. (व्याख्यानांत) विवक्षितार्थाची उपपत्ति होते? येथें कोणताही विवाद नाही? असें असत नाही? त्यावर सांगतो— 'पण ज्या कोणाचाही' अनिर्धारित विशेष अशा एकाचा भोक्तृत्वाची शंका असतां तिचे निरसन करून समान गुणभावाच्या अनुपपत्तीचे प्रदर्शन कशामुळे? म्हणून हा परिहार व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात—

'परिहार करितात' साधक परिहार

॥ व्याख्यान ॥

उपपत्ति होते. असें आहे तर कार्यात्मक समान भूतांत कोणाच्या गुणभावाची अनुपपत्ति असल्यामुळे हा पक्ष अयुक्त आहे. अधिकरणात्मक भूतांतही समान चर्चा आहे. कारणभूत स्वाभाव्याच्या अविशेष आहे. तशी उभयात्मक समूहांतही आहे. म्हणून देहादिव्यतिरिक्त अहं प्रत्ययाचा

(आधिकरणात्मक)

॥ विवरण ॥

'असें आहे तर' चारींच्या भोगांत अन्वय दिसत असल्यामुळे व विशेषाच्या निर्धारणाचा अभाव आहे म्हणून चार भोक्त्यांच्या संघाताची अनुपपत्ति असल्यामुळे शरीरात्मक भूतांत भोक्तृत्व अयुक्त आहे— असा. इंद्रियेंच भूतात्मक आत्मा आहे असे लोकायतांतील भेद आहेत. तेथें सांगितलेले जे दूषण त्याचा अतिदेश करितात 'अधिकरणात्मक' जर एकैक भूताने आरब्ध एकैक इंद्रियें आहेत तर प्रत्यभिज्ञानाच्या अभावादि दोष येतात. जर भूतचतुष्टयारब्ध एकैक इंद्रिय आहे तर संघाताची अनुपपत्त्यादि दोष येतात— असा. कार्यकरणात्मक संघात भोक्ता आहे असें दुसरे लौकायतिक म्हणतात. त्याचा सांगतात— 'तशी उभयात्मक' कारण प्रत्यभिज्ञाव संघाताची अनुपपत्ति येते— असें ॥

पण इंद्रियें नामक कोणती आहेत? गोळकमात्र असे कुणी म्हणतात. त्यांच्या शक्ति असें मीमांसक म्हणतात. त्यांच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात— 'चारींच्या भोगांत' तेथें एकाला प्राधान्य असून इतरांना तत्सहकारित्व आहे. त्यामुळे चारींचे भोगान्वयांत दर्शन युक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'विशेषाच्या' कारण एकाला प्राधान्य व इतरांना गुणत्व येथें नियामकाचा अभाव आहे. असा अर्थ. अतिदेश व्याख्या स्पष्ट करितात— 'जर एकैक' व्यस्तांना व समस्तांना भोगाचा असंभव आदि शब्दाचा अर्थ आहे. 'संघाताची अनुपपत्त्यादिक' येथें 'आदि' शब्दाचा 'आरंभक भूतांच्या संसर्गाचे ~~असंभव~~ व क्रमभोगादिकाची अनुपपत्ति असा— अर्थ आहे ॥

इंद्रियांच्या आत्मत्वाच्या निरासाच्या प्रसंगाने इंद्रियांच्या स्वरूपाचे निरूपण करण्याकरिता प्रश्नाचे उत्थापन करितात— 'पण इंद्रियें' इंद्रियांच्या प्रसिद्धतेने प्रश्नाचा अनवसराची आशंका असतां विप्रतिपत्ति करून संदेह असल्यामुळे अवसर आहे असें सांगतात— 'गोळकमात्र' 'मात्र' शब्दाने गोळकाधिष्ठान इंद्रियांची व्यावृत्ति केली जाते. 'त्यांच्याहून' = गोळकवर्त्यांच्या शक्तीहून. गोळकव

॥ विवरण ॥

हून अतिरिक्त दुसरीं द्रव्यें असें अन्यमत म्हणतात. गोळकमात्र तर नव्हे; कारण तद्रहितांही सर्पादिकांना शब्दादिकांची उपलब्धि होते. "शरीरजैः कर्मदोषैर्याति स्थावरतां नरः" [ ] "तस्मात् पश्यन्ति पादपाः" [ ] इत्यादि शास्त्रावरून गोळकरहित वृक्षादिकांना कर्मफळभोगस्थानता कळत असल्यामुळे शब्दादिकांची उपलब्धि मानली आहे; वृक्षादिकांच्या हिंसेचा प्रतिषेध असल्यामुळेही त्यांना प्राणित्व कळते. म्हणून त्यांच्या शक्ति हीं इंद्रियें नाहीत. पण शक्तिमान द्रव्यान्तराची कल्पना करण्यापेक्षां केवळ त्या स्थानांत शक्तीची कल्पना करणें लघु आहे? असें असेल तर मग आत्म्याला क्रमानें सर्वज्ञानसामर्थ्याची कल्पना करावी. सर्वगतही आत्म्याला शरीरप्रदेशांत ज्ञानपरिणाम होतो. गोळकप्रदेशांत ~~त्यांना शक्ती~~ ~~कांची उपपत्ति होते~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible]

गोळकांच्या शक्तीहून व्यतिरिक्त इंद्रियें आहेत असें सांगण्याकरितां पूर्वपक्षाला दूषित करितात - 'गोळकमात्र तर' इत्यादि ~~असें~~ 'सर्पादि' येथील आदिशब्दाचा अर्थ आहे; वृक्षादि कारणामुळे गोळकमात्र इंद्रियें नाहीत असें सांगतात - 'शरीरजैः' 'स्थावरतां नरः' या शास्त्रावरून स्थावरतेला कर्मफळभोगस्थानता कळत असल्यानें वृक्षादिकांना शब्दादिकांची उपलब्धि मानली असल्यामुळे गोळकमात्र इंद्रिय नाहीं असा निश्चय होतो. 'तस्मात्पश्यन्ति' इत्यादिकावरून तर साक्षात् त्यांना शब्दादिकांचें उपलब्धृत्व कळतें असा अभिप्राय आहे. पण प्राणवानांना सुखादिभोग असल्यामुळे व वृक्षादिकांना तद्रहितत्व असल्यामुळे भोगकल्पना अशी आशंका असतां सांगतात - 'वृक्षादिकांच्या हिंसेचा प्रतिषेध असल्यामुळेही' दुसऱ्या मताचा निरास करितात - 'म्हणून त्यांच्या' शक्तिमान गोळकांचा वृक्षांत अभाव असल्यामुळे त्यांच्या शक्तींनाही इंद्रियत्व नाहीं असा अर्थ. गोळकांत रहणाऱ्या शक्तीला इंद्रियत्वाचा प्रतिषेध करण्याकडून शक्तिमत् द्रव्यान्तर इंद्रियें आहेत असें उपन्यस्त आहे असें मानून शंका घेतो - 'पण शक्तिमान' दुसऱ्या शक्ति व शक्तिमत् असें द्वितय कल्प्य आहे; म्हणून तर शास्त्रांत न सांगितल्यामुळे शक्तींना शक्यत्व आहे असा अर्थ. लाघवानुरोधानें शक्तींना इंद्रियत्वकल्पनेंत अतिप्रसंग येतो; असें सांगतात - 'तर मग आत्म्याला' सुद्धां वृक्षादिकांत गोळकवत् त्यांच्या शक्ति असें द्वय कल्प्य आहे; येथें तर मात्र आत्म्यांत सामर्थ्यमात्र कल्प्य आहे असें लाघव आहे; असा अर्थ. मग एके काळीं ज्ञानोदय होईल? अशा शंकेचा निरास करितात - 'क्रमानें' पण तसें आत्म्याला सर्वगतत्व असल्यामुळे सर्वत्र ज्ञानोत्पत्ति होईल. तसें गोळकान्वयव्यतिरेकाचा विरोध होईल? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सर्वगतही आत्म्याला' शक्तिमत् द्रव्यान्तर

॥ विवरण ॥

आत्म्याला अतीन्द्रियत्व असल्यामुळे शरीरांत त्याचा प्राण त्याचा प्राण ~~([illegible])~~

~~या प्रमाणें अतीन्द्रियत्व असल्यामुळे~~ ज्ञानपरिणामामुळे गोळकांच्या अन्वयव्यतिरेकाची उपपत्ति होते. मग इंद्रियें गोळकव्यापी अशी शक्ति स्थानविशेषाच्या संबंधामुळे चक्षुरादिशब्दवाच्य शक्तिमान द्रव्यें असतात? (पूर्वपक्षी) ~~([illegible])~~ नाहीं कारण त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे; कर्तृव्यापार अशा रूपादिकांच्या उपलब्धी क्रियेला कर्तृव्यापार करणानुमानांत सिद्ध आहे? असें असेल तर नाहीं कारण असें असेल तर नाहीं कारण स्वव्यापारकर्तृ अशी करणांना ~~असतां~~ करणान्तराचा अभाव असल्यामुळे हेतूला अनैकान्तिकत्व (व्यभिचारत्व) आहे. वकरणविषयक त्यांच्या प्रेरणालक्षण कर्तृव्यापारांत करणान्तराचा अभाव आहे. पण "सर्व प्राणा अनुत्क्रामन्ति" [बृ०३।२।११] अशा आगमांनीं गम्य इंद्रियें आहेत? असें असेल तर नाहीं; कारण आगमसंस्काररहितांनाही इंद्रियांची प्रतिपत्ति होते. म्हणून प्रमाणें सांगितलेल्या हो इंद्रियें नाहीत कारण कार्यांच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इंद्रियें आहेत या मताला उत्थापन करितात - 'मग इंद्रियें' पण त्यांना द्रव्यान्तरत्व असतां (त्याविषयीं) 'हा आक्षेप' इत्यादि उप-लक्षक सी अशी आशंका असतां सांगतात - 'प्रमाणाभाव' काय त्याविषयीं अनुमान प्रमाण आहे? किंवा आगम? त्यापैकीं या अनुमानाचा अभाव आहे असें सांगतो - 'नाहीं कारण' रूपादिकांची उपलब्धि सकरणपूर्वक आहे, क्रियाकर्तृव्यापारत्व असल्यामुळे समलछेदनादि कर्तृव्यापाराप्रमाणें. अशा अनुमानाला प्रमाणत्व असल्यामुळे प्रमाणाभावामुळे हा हेतु असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात - 'रूपादिकांच्या' करणव्यापाराच्या व्यावृत्तिकरितां कर्तृ विशेषण आहे; काय कर्तृव्यापारमात्र हेतु आहे? किंवा प्रधानकर्तृव्यापारत्व? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितो - 'नाहीं कारण स्वव्यापार'. दुसऱ्याचें निराकरण करितो - 'वकरणविषयक' करणांच्या प्रेरणांत स्वप्रयत्न करण आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं कारण प्रयत्नांत व्यभिचार होतो. पण तेथेंही मन करण आहे? नाहीं कारण मनाच्या प्रेरणेंत ही करणान्तराच्या अभावाच्या प्रयोगामुळे सांगितलेल्या दोषाचा निस्तार होत नाहीं. इंद्रियांच्या द्रव्यान्तरत्वाविषयीं आगम प्रमाण आहे? अशी शंका घेतात - 'सर्व प्राणाः' इंद्रियांना गोळकत्व किंवा त्यांचें शक्तित्व असतां शरीराशीं सहगमन होईल. परंतु तें तर नाहीं. म्हणून अतिरिक्त इंद्रियांची सिद्धि होते असा अर्थ. प्रत्यक्षतांनाही इंद्रियांचें ज्ञान होत असल्यामुळे त्यांना आगमगम्यत्व नाहीं असें सांगतो - 'कारण आगम' संस्काररहितांना? - आगमजनित अर्थज्ञानसंस्काररहितांना असा अर्थ. पण साक्षी प्रत्यक्ष इंद्रियांच्या अस्तित्वाविषयीं प्रमाण आहे? अशी

[illegible] 'साक्षिप्रत्यक्ष'

## ॥ विवरण ॥

भावाभावावरून इंद्रियांचा भावाभाव कळत नाहीं. म्हणून इंद्रियें नाहीत ही सांगतो — आगमज्ञानाच्या पूर्वी [illegible] कांत आदित्यादि व्यवहाराप्रमाणे स्थानविशेषांत चक्षुरादि इंद्रियव्यवहार प्रवृत्त होतो. आगमज्ञान झाले असतां तर आदित्यादि देवता त्याप्रमाणे चक्षुरादि इंद्रियें स्थानविशेषांचे अधिष्ठात्री आहेत असे कळते. तीं पुनः व्यतिरिक्त अशी हीं अहंकाराचीं कार्यें आहेत असें सांख्य म्हणतात. तें अयुक्त आहे कारण प्रमाणाचा अभाव आहे. अध्यात्म अहंकारजन्य तर इन्द्रियें आहेत असे अन्वयव्यतिरेक व आगम दिसत नाहीत. समस्त कार्य ज्याला असा भूतेन्द्रियांची प्रकृति कोणी (आधिदैविक [illegible]) काही नाहीं. कारण प्रमाणाचा अभाव आहे. [illegible] प्रमाण आहे? असें असेल तर नाहीं कारण त्याला अतीन्द्रियत्व आहे. पण पुराणवचनें प्रमाण आहेत? खरें, परंतु "अन्नमयं हि सोम्य

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

रूपादि उपलब्धीच्या सत्त्वासत्त्वावरून साक्षी प्रत्यक्षानें करून इंद्रियांच्या सत्त्वादिकाची सिद्धि [illegible] होत नाहीं असा अर्थ. कार्यांच्या भावाभावावरून इंद्रियांच्या [illegible] आपणास प्रतीत होत नाहीं असा अर्थ. 'तमुत्क्रामन्तं सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' [ ] इत्यादि आगमावरून इंद्रियांची सिद्धि होते अशा सिद्धान्ताकरितां — 'सांगतो'. आगम परिच्छेद [illegible] इंद्रियांची [illegible] असल्यामुळे त्यांना आगमगम्यत्व नाहीं असें जें सांगितलें त्याला सांगतात — 'आगमज्ञानाच्या पूर्वी' मग अलौकिक इंद्रियांविषयी कशी? त्याला सांगतात 'आगमज्ञान' इंद्रियांच्या स्वरूपांना साधून त्यांच्या प्रकृति (उपादानकारण) विशेषाला निरूपण करण्याकरितां उपक्रम करतात — 'तीं पुनः' काय इंद्रियांचा आध्यात्मिक अहंकारापासून जन्म आहे? किंवा आधिदैविकापासून? दोन्ही प्रकारांत अनुपपत्ति आहे असें सांगतात — 'तें अयुक्त आहे' प्रमाणाचा अभाव आहे असें म्हणणें असेल तर काय आध्यात्मिक अहंकारापासून जन्यत्वाविषयीं अन्वयव्यतिरेक प्रमाण आहेत? किंवा आगमवचन? दोन्हीही नाहीत असें सांगतात — 'अध्यात्म अहंकार' आधिदैविक अहंकारजन्यत्वाविषयींही प्रमाण नाहीं असें सांगतात — 'समस्त कार्य ज्याला' प्रमाणाचा अभाव आहे. अशी शंका येते — 'अस्म-वचनें' [illegible] जाणून त्याविषयी [illegible] करणारा आप्त [illegible] जातो. येथें प्रमाण [illegible] कारण आपलें प्रत्यक्ष आहे? किंवा दुसरें? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात — 'कारण त्याला अतीन्द्रियत्व' दुसऱ्या पक्षीं काय अनुमान प्रमाण आहे? किंवा पुराणवचन? पहिला पक्ष नाहीं कारण व्याप्तिहेतूचें निरूपण करितां येत नाहीं. असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'पण पुराणवाक्यें प्र

## ॥ विवरण ॥

मनः" [छां. ६।५।४] इत्यादि श्रुति विकारार्थांत [illegible] श्रुति विरोधामुळे अहंकाराधीनता [illegible] इंद्रियांना [illegible] केली जाते. म्हणून विरोध नाहीं.

भौतिक इंद्रियें आहेत असें वैशेषिकादिक म्हणतात. तेंही अयुक्त आहे कारण त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे. पण "इंद्रियें भौतिक आहेत त्यांना मध्यमपरिमाणत्वानें सावयवत्व असल्यामुळे घटादिकाप्रमाणें" असें अनुमान नाहीं. कारण इंद्रियांची अणुपरिमाणत्वानें उपपत्ति होत असल्यामुळे हेतु असिद्ध आहे. मग विषयावभास अणुपरिमाणत्व होईल? नाहीं कारण अणुपरिमाण मनानें [illegible] आत्माही दर्शन होतें. पण इंद्रियें भौतिक आहेत. त्यांना रूपरसगंधस्पर्शांचा नियमानें अभिव्यंजकत्व असल्यामुळे प्रदीप, आस्वादक, [illegible] द्रव्य, व्यंजन वायु प्रमाणें? अशा अनुमानान्तरानें प्रत्येक भूतारब्ध प्रत्येक इंद्रिय आहे असें अनुमान होतें? नाहीं कारण

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

"त्रिविधोऽयमहंकारो महत्तत्त्वादजायत । इंद्रियाणां ततः सृष्टिर्गुणत्रय[illegible] ॥" इत्यादि पुराणवचनें जाणावीं. पुराणवचनांच्या सं-त्वाच्या अंगीकार करितात — 'खरें' मग सांख्यांचें करणें [illegible] होते? नाहीं कारण प्रत्यक्ष श्रुतीचा विरोध आहे असें सांगतात — 'अन्नमयं हि' मन श्रुतींना [illegible] आहे? नाहीं असें सांगतात — 'अहंकाराधीनता'. सांख्यमताचा निराकरण करून कणादादि मताचा उत्थापन करितात — 'भौतिक' [illegible] दूषित करितात — 'तें ही' प्रमाणाचा [illegible] असिद्ध [illegible] शंका करितात — 'पण इंद्रियें' [illegible] करितां — 'त्यांना मध्यम' मध्यमपरिमाणत्व असिद्ध आहे असें सांगतात — नाहीं 'कारण इंद्रियांची' [illegible] इंद्रियांना परिमाणमत्त्व तर सिद्ध आहे. त्यांत संशय काय दुसऱ्या परिमाणाच्या अनुपलब्धीनें त्याची (मध्यमपरिमाणाची) सिद्धि आहे? अथवा उपलब्धि दुसऱ्या रीतीनें? दुसरा पक्ष नाहीं. कारण [illegible] सिद्धि होत नाहीं. पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात — 'अणुपरिमाणत्वानें' मध्यमपरिमाणत्व तर अनुपपन्न आहे कारण [illegible] शरीरपरिमाण नाहीं कारण मनुष्यशरीरव्यापि इंद्रियांना स्वर्गलोक [illegible] इंद्रियांना अणुत्व आहे असा अर्थ. इंद्रियांना अणुत्व असतां विषयांच्या आकलनानें अवधारणाची अनुपपत्ति [illegible] असें सांगतो — 'मग' आकलनानें विषयावभास दुसऱ्या रीतीनें [illegible] असें सांगतात 'नाहीं कारण अणु' [illegible] अनुमान प्रमाणाची आकांक्षा — 'पण इंद्रियें' [illegible] तेज आहे [illegible] त्याला [illegible]

॥ विवरण ॥

शब्दगुणवान आकाशानें अनारब्ध शब्दाभिव्यंजक श्रोत्रांत हेतूचा असें व्यभिचारित्व आहे. कारण कर्णशष्कुल्यावच्छिन्न आकाशमात्राला श्रोत्रत्व मानलें असल्यामुळें त्याला अनारब्धत्व आहे. म्हणूनही त्याचें अभिव्यंजकत्व असल्यामुळें भूतचतुष्टयारब्धत्व प्रसंग येतो. पण आत्माकाशादिकांच्याही अभिव्यंजकत्वानें मनाला साधारणत्व असल्यामुळें भूतारब्धत्व नाही असें असेल तर संख्या, परिमाण, संयोग, विभाग, जाति, विशेष, समवायादिकांच्याही अभिव्यंजकत्वानें इंद्रियांना साधारणत्व असल्यामुळें भूतांचें आरब्धत्व सिद्ध नाही - असाधारण-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषयांमध्ये रूपवान अभिव्यंजकत्व आहे प्रदीपाप्रमाणें" जितके आहे ते रसादिकामध्ये रसवान अभिव्यंजकत्व असल्यामुळें जलाप्रमाणें? या प्रमाणें सर्वत्र प्रयोग जाणावा. प्रथम प्रयोगांत स्पर्शेन्द्रियादिकांच्या व्यावृत्तिकरितां 'रूपाचा' असें विशेषण आहे. मनाच्या व्यावृत्तिकरितां 'नियमानें' असें आहे. असिद्धिच्या परिहारार्थ 'रूपादिकांमध्ये' हे विशेषण आहे. विपक्षांत न जाणारा तर्क याला अभाव असल्यामुळें अप्रयोजक हेतु आहे असें सांगतात - 'नाहि श्रावणशब्दगुणवान्' त्याच्या व्यंजकत्वाची अनुपपत्ति बाधक आहे. अशि आशंका असतां सांगतात - 'शब्दाभिव्यंजकत्वें'. श्रोत्राला ग्राह्य सजातीय विशेषगुणवान द्रव्यारब्धत्वाच्या अभाव असतांही शब्दाभिव्यंजकत्व आहे. त्या प्रमाणें येथेंही जाणावें असा अर्थ. पण श्रोत्राला आकाशानें अनारब्धत्व कसें? त्यावर सांगतात - 'कर्णशष्कुली' सजातीय अनेक द्रव्यांना आरंभकत्व असल्यामुळें व आकाशाला एकद्रव्यत्व असल्यामुळें आरंभकत्व नाही असा अर्थ. विपक्षानें अभिव्यंजकत्व = व्यंजकत्वाच्या अत्यंताभावानें अनधिकरणत्व इत्यादि हेतूंत अतिव्याप्ति भासते सांगतात - 'मनसाही' मनाला सर्व अर्थांचें ग्राहकत्व असल्यामुळें ग्राह्याच्या सजातीय गुणवानांकडून आरंभत्व प्रसंग येतो असा अर्थ. 'मन भूतचतुष्टयारब्ध नाही त्याला (अभिव्यक्तींत) साधारणकारणत्व असल्यामुळें अदृष्टाप्रमाणें?' अशी शंका घेतात - 'पण आत्माकाशादिकांच्या' हा हेतु अतिप्रसंगानें पराहत आहे असें सांगतात - 'असें असेल तर संख्या' जो ज्याला असाधारण विषय असतो तो त्याच्याकडून (तो विषयवान त्याच्या सजातीय गुणवत् द्रव्याकडून) आरब्ध असतो. मनाचे आत्मगुणाला असाधारण विषयत्व असल्यामुळें त्याला (मनाला) त्याच्याकडून (आत्मगुणाकडून) आरब्धत्व नाही? अशी शंका घेतो - 'असाधारण विषयारब्ध',

॥ विवरण ॥

विषयाकडून आरब्ध इंद्रियें असावीं असें असेल तर आत्मारब्ध मन होईल. कारण त्याला असाधारण विषयत्व आहे; पण एक द्रव्यानें आरब्ध द्रव्य नाही? असें असेल तर नाही कारण सावयव अनेक द्रव्यारब्ध असतें असें एवढेंच आहे. निरवयवतर मन निरवयव आत्मारब्ध कां असणार नाही? म्हणून आगमावरून भौतिकत्वाची सिद्धि आहे.

ती इंद्रियें सर्वगत आहेत असें योगशास्त्रानुयायी जाणतात - ते देखील प्रमाणहीन आहे. 'आत्मा इंद्रियें व मन

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्म्याला बाह्येंद्रियांकडून असाधारणत्व मनाच्या असाधारण विषयत्वामुळें मनाला तदारब्धत्व येईल असें सांगतात - 'तर आत्मारब्ध मन' आत्मा द्रव्यारंभक नाही त्याला एकद्रव्यत्व असल्यामुळें गगनाप्रमाणें अशी शंका येते - 'पण एक द्रव्यानें' सजातीय बहु तंतूंना पटारंभकत्व दृष्ट आहे. आत्म्याला तर एकद्रव्यत्व असल्यामुळें आरंभकत्व नाही असा अर्थ. पटाला सावयवत्वानें अनेक द्रव्यारंभकत्व असेल तरी मनाला निरवयवत्वानें आत्मारंभकत्व नाही का? गगनाला संदिग्ध साध्यतेनें दृष्टान्तत्व हि नाही. अशा आशयानें सांगतात - 'नाहि कपटा सावयव' पण मनाला अकार्यत्व असल्यामुळें हे उपलक्षण कसें? हेतूची असिद्धि होणार नाही. कारण 'मन अकार्य आहे त्याला निरवयवद्रव्यत्व असल्यामुळें आत्म्याप्रमाणें' असें असेल तर नाही. कारण गुणवत्त्वादि (उक्त द्रव्यत्वादि) आत्म्यांत अन्वय असल्यामुळें दृष्टान्ताला साधनविकलत्व आहे. व 'निरवयव' या विशेषणाची व्यर्थता आहे असें जाणावें. पण इंद्रियांच्या भौतिकत्वाचें निरसन सिद्धत्वाच्या विरुद्ध आहे अशी आशंका असतां तेथें प्रमाणविशेषाचें (= अनुमानिकत्वाचें) असिद्धी निराकरण करितां भौतिकत्वाचें नाही असें सांगतात - 'म्हणून आगम' येथें द्वितीय कल्प (= इंद्रियांचें अणुपरिमाणत्व) अंगीकृत आहे असें जाणावें.

अशा रीतीनें कारणाच्या विप्रतिपत्तींचें निराकरण करून परिमाणाच्या विप्रतिपत्तींचें निराकरण करण्याकरितां पूर्वपक्ष सांगतात - 'ती इंद्रियें' प्रमाणाभावानें दूषित करितात - 'ते देखील' (प्रमाणाभाव) हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात 'आत्मा इंद्रियें' येथें इंद्रियांचें सर्वगतत्व साधलें जातें तरी आत्म्यादिकांत व्यभिचार येईल त्याच्या निरासाकरितां पक्षांतही पक्षत्व सांगितलें असा अर्थ. घटादिकांच्या व्यावृत्तिकरितां 'सर्वत्र' हे विशेषण आहे. काय सर्वत्र दृष्टकार्यत्व हेतु आहे किंवा जेथें शरीर तेथें

सर्वगत आहेत त्यांना सर्वत्र दृष्टकार्यत्व असल्यामुळे आकाशाप्रमाणे? । असें असेल तर नाहीं. कारण हे दूषण आम्हांसहि आहे. जेथें शरीर तेथें सर्वत्र दृष्टकार्यत्व आहेच. असें असेल तर हेतु शरीरांत अनेकान्त आहे. पण त्यांना आकाशाप्रमाणे परोपाधिगमनत्व असल्यामुळे सर्वगतत्व आहेच असें असेल तर नाहीं कारण शरीरावयवांना देखील परोपाधिगमन आहे. पुनः सर्वगतत्व असतां एकेकाळीं सर्व विषयांची उपलब्धि होईल. पण शरीरांतच वृत्तिलाभ होतो असल्यामुळे तसें नाहीं असें असेल तर बाहेर इंद्रियसद्भावकल्पना प्रमाण व प्रयोजनवती नाहीं.

इंद्रियें अप्राप्यकारी असून असें सुगत म्हणतात. तें अयुक्त आहे. कारण दूरून स्पर्श रस गंधांच्या उपलब्धीचा प्रसंग येतो. पण योग्यदेशीं अवस्थानाची अपेक्षा आहे? असें असेल तर नाहीं कारण इंद्रियदेशाच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ।

दृष्टकार्यत्व आहेच असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'नाहीं कारण हे दूषण' (कारण त्यांसहि असतं नाहीं असा अर्थ.) दुसऱ्या पक्षाला अनुवाद करितात- 'जेथें शरीर' ज्या प्रदेशांत शरीर असतें त्या प्रदेशांत त्या शरीराला स्वतः जाऊनच कार्यकारित्व असून सर्वगतत्व नसल्यामुळे तेथें व्यभिचार होतो असें सांगतात- 'हेतु शरीरांत' दुसऱ्या हेतूची आशंका घेतात- 'पण त्यांना' 'परोपाधिगमनत्व असल्यामुळे' त्याचें परिहार करितात- 'नाहीं कारण शरीरावयवांना' अवयवांचें गमन अवयवीच्या गमनाधीन असतें व अवयवांना सर्वगतत्व नसतें म्हणून तेथें व्यभिचार होतो असा अर्थ. पुनः इंद्रियव्यापित्व वाद्याकडून हें आवश्यकीय आहे की काय इंद्रियांचा कार्यजननयोग्यत्व शरीराहून अन्यत्रहि आहे? किंवा शरीरांतच आहे? पहिल्या पक्षीं अतिप्रसंग आहे असें सांगतात- 'पुनः सर्वगतत्व' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'पण शरीरांतच' 'वृत्तिलाभ'- कार्यजननयोग्यत्व. रूपादिकांच्या उपलब्धी करितां इंद्रियें कल्पिलीं जातात. न तीं शरीरसंबंधावांचून इंद्रिय असतांच होते. म्हणून बाहेर सत्वकल्पनेचा उपयोग नसल्यामुळे तें (बाहेर इंद्रियसत्व) नाहीं असें सांगतात- 'बाहेर' रूपादिदर्शनरूप प्रयोजनशून्यत्वामुळे प्रमाणशून्यत्व आहे असा अर्थ.

इंद्रियांचें परिच्छिन्नत्व अंगीकार करून कोणी त्यांना अप्राप्यकारी म्हणतात त्यांचा अनुवाद करितात- 'इंद्रियें' विषयदेशाला (संबंधाला) प्राप्त न होतां शरीरदेशीं स्थित इंद्रियांना कार्यकरत्व आहे असा अक्षरार्थ. अप्राप्यकारित्व असतां अतिप्रसंग येतो असें सांगतात- 'तें अयुक्त आहे' सर्व रूपादिकांच्या उपलब्ध्यामुळे अतिप्रसंग येत नाहीं अशी शंका घेतात- 'पण योग्यदेशीं'

॥ विवरण ॥

शरीरापासून योग्यदेशाचें निरूपण करितां येत नाहीं. स्पर्शरसघ्राणेन्द्रियांप्रमाणे चक्षुःश्रोत्रांनाही प्राप्यसंबंधकारित्वाचें अनुमान केलें जातें. तेजाला ही अतिदूर शीघ्रगमन दिसत असल्यामुळे चक्षूला ध्रुवादिप्राप्ति विरुद्ध नाहीं. शब्दाची ही तर दूरदेशीं उपलब्धि होत असल्यामुळे त्याच्या लहरींच्या संतानाप्रमाणे परंपरेनें श्रोत्राशीं सम्बन्ध नाहीं. म्हणून भौतिक, परिच्छिन्न व प्राप्यकारी इंद्रियें आहेत असें सिद्ध होतें.

मग मन नामक काय आहे? नित्य निरवयव अणुपरिमाण असें वैशेषिकादिक म्हणतात. परिच्छिन्नत्वामुळे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय इंद्रियांशीं संसर्गाला योग्यदेशीं अवस्थान सहकारी आहे? किंवा दुसरें? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं आमच्या इष्टाची सिद्धि होते असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'नाहीं कारण इंद्रियदेशाच्या' पण स्पर्शादिकांना प्राप्यकारित्व असतांही चक्षुःश्रोत्रांना प्राप्यकारित्व नाहीं कारण तसें दिसत नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्पर्शरस' चक्षुःश्रोत्र प्राप्यकारी आहेत त्यांना बाहिरिन्द्रियत्व असल्यामुळे स्पर्शादिप्रमाणें असा अर्थ. पण अंजनशलाकादि दूर असल्यामुळे ध्रुवादिकांची नेत्रसंयुक्त न झाल्यावरून उपलब्धि होत असल्यामुळे नेत्राला प्राप्यकारित्व नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तेजाला' सूर्याच्या उदयादिकांच्या अभ्युपगमन्यायानें, त्याच्या किरणांना सकलप्रदेशीं वीतद्रु व्याप्तिप्रमाणे नेत्राला ही तेजस्त्वानें त्वरेनें दूरवर्ति पदार्थांचें दर्शन युक्त आहे असा अर्थ. दंडभेरीसंयोगामुळे गगनसमवायी कोणी शब्द उत्पन्न होतो तो ही असमवायिकारणतेनें शब्दान्तराला उत्पन्न करितो. असा तोही शब्दान्तराला. अशा रीतीनें परंपरेनें श्रोत्रपर्यन्त अवतीर्णशब्दाची श्रोत्राचे उपलब्धि होते. अशा तार्किकप्रक्रियेचा निरास करितात- 'शब्दाचीही' 'तेथें शब्द' असा प्रत्यय दाखवून वेदें शब्दाला प्रत्यक्षत्वाच्या भावामुळे हा पक्ष योग्य नाहीं. दूरदेशीं अभिव्यक्त शब्दाची अभिव्यंजक वायूकडून स्तिमित वायूचा निरासाला सत्त्वाला असलेल्या श्रोत्रांतहि अभिव्यक्ति होते. असा अर्थ, बाह्येन्द्रियनिरूपणाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून'

मनाविषयीं ही विप्रतिपत्ति दिसत असल्यामुळे विचारतो- 'मग मन नामक' 'मन नित्य आहे त्याला भावत्व असून कारणशून्यत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे' 'मन निरवयव आहे. त्याला मूर्ताशीं अप्रतिघद्रव्यमानत्व असल्यामुळे गगनाप्रमाणे' मना-

### ॥ विवरण ॥

निरुत्तर नाहीं. पण निरवयव द्रव्य त्यामुळे आत्म्याप्रमाणे ते नित्य आहे. असें असेल उत्तर नाहीं कारण करणत्वाने इन्द्रियाप्रमाणे सावयवत्वाने अनुमान होतें. व अन्नमयत्व श्रुतीतही आहे. पण मूर्त द्रव्याकडून प्रतिघात होत नसल्यामुळे ते निरवयव आहे? असें असेल तर नाहीं. कारण मनाला वरिंगी मनाच्या अभाव आहे. उत्क्रान्ति इन्द्रियांनाही समान आहे. संयोग विभागवत्वामुळे घटादिकाप्रमाणे अणुपरिमाणता नाहीं. सर्वगतत्व असतांतर एकेकाळी सर्वेंद्रिय संयोगामुळे सर्वांच्या ज्ञानाच्या

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

लागल्यास मध्यम परिमाणत्व असतां स्थूल (महत्) व सूक्ष्म (लघु) शरीरांत समानत्वानें व्हावें हें घडत नाहीं. सर्वगतत्व असतां एकेकाळी ज्ञानोत्पत्ति होईल. म्हणून ते अणु आहे. असा 'नित्य' इत्यादिकाचा अर्थ. ते मन नित्यत्व साधक अनुकूल आहे असें सांगतात- 'परिच्छिन्नत्वामुळे' 'मन अनित्य आहे. त्याला परिच्छिन्नत्व असल्यामुळे घटादिकाप्रमाणे' परमाणूंत व्यभिचार होत नाहीं कारण त्यांचे अनित्यता नाहीं. पण 'मन विभु आहे. त्याला स्पर्शरहित द्रव्यत्व असल्यामुळे कालाप्रमाणे' अशा अनुमानावरून अपरिच्छिन्नत्वाची सिद्धि होईल, अशी शंका घेतां येणार नाहीं. कारण तमांत व्यभिचार होतो असा अर्थ. अनित्यत्वाच्या अनुमानाला प्रति अनुमानाच्या विरोधाची शंका घेतो- 'पण निरवयव द्रव्यत्वामुळे' घटादिकांच्या व्यावृत्तीसाठीं निरवयव हें विशेषण आहे. गुणादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'द्रव्यत्वामुळे' हें विशेषण आहे. हेतूचे विशेषण असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाहीं कारण करणत्वाने' 'मन सावयव आहे त्याला इंद्रियत्व असून करणत्व असल्यामुळे नयनाप्रमाणे' विशेषण व्यर्थ नाहीं कारण ते नयन व अर्थाच्या सन्निकर्षाच्या व्यावृत्तीकरितां आहे. 'मन सावयव होतें आहे असत्य श्रुतीतील पुढे घटासिद्ध त्याप्रमाणे' असा अर्थ. नित्यत्व व अनित्यत्व ग्राहक अनुमानाला सावयवत्व असल्यामुळे अनित्यत्व निरुत्तर नाहीं? अशी उपशंका असतां सांगतात- 'व अन्नमयत्व' सावयवत्व साधक अनुमानाचा प्रति अनुमानाच्या विरोधाची शंका घेतो- 'पण मूर्त द्रव्याकडून' मूर्त द्रव्याने अप्रतिबध्यमानत्वामुळे असा अर्थ. अनभिघात अन्यथासिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाहीं कारण मनाचा' पण 'सर्वे प्राणा अनूत्क्रामन्ति' [बृ.३।२।११] इत्यादिकांनी इन्द्रियांच्या (व मनाच्या) उत्क्रान्तीचे श्रवण असल्यामुळे लिंग मनाचा असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'उत्क्रान्ति तर' इन्द्रियांची उत्क्रान्ति असतांही जशी त्यांना अणुपणा आहे त्याप्रमाणे मनालाही असा अर्थ. मांगीलकडे स्थूलत्वाचे निरसन करितात- 'संयोग' मन अणु नाहीं त्याला संयोगित्व व विभागित्व असल्यामुळे घटाप्रमाणे असा अर्थ.

---

### ॥ विवरण ॥

प्रसंग येतो. मध्यम परिमाणत्वाने सावयवत्व असतां अवयवांच्या उपचय व अपचय संभवत असल्यामुळे स्थूल व सूक्ष्म (महान व लघु) देहाच्या प्रतिपत्तीचा विरोध नाहीं. समनन्तर (पूर्वीच्या क्षणातला) प्रत्यय उत्तरज्ञानाच्या कारण तेच मन आहे. असें शाक्य (अवान्तर बौद्ध) मानतात. तसें नाहीं कारण ज्ञानाला ज्ञानान्तराच्या हेतुत्वविषयीं व्याप्तिसापेक्षत्वामुळे. शाब्दज्ञानही व्याप्तिसापेक्ष आहे. असें पुढें मत आहे. विशिष्ट ज्ञानहीं संप्रयोगजन्य आहे. विशेषणज्ञानजन्य नाहीं. समनन्तर प्रत्ययापासून उत्तर प्रत्ययाला ज्ञानाचा लाभ होतो? असें असेल तर नाहीं. कारण वस्तुस्वभावाला अन्यथा-

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

परमाणूंत व्यभिचार होत नाहीं. कारण त्र्यणुकापासून व्यतिरिक्त परमाणूंचा अभाव आहे. सर्वगतत्वाचे निरसन करितात- 'सर्वगतत्व असतां' पण मध्यम परिमाणत्व अनुपपन्न आहे कारण सूक्ष्म कीटकादि शरीरांत मनाच्या वृत्तीचे अनुपपत्ति येते असें सांगितलें? त्यावर सांगतात- 'मध्यम परिमाणत्वाने' ज्ञानव्यतिरिक्त मनाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या परिमाण चिंतेला अवसर नाहीं? अशी बौद्ध शंका घेतो- 'समनन्तर प्रत्यय' = अतीत अनन्तर प्रत्यय असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हें नाहीं असें सांगतात. 'तसें नाहीं. कारण त्या दोघांचे सदृशताकरून पूर्वप्रत्ययाला उत्तर प्रत्ययाचे जनकत्व आहे? किंवा उपलक्षणकरितां पहिला पक्ष नसे कारण त्याच्यांत व्याप्तीचा अभाव आहे. असें अभिप्रेत धरून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'कारण ज्ञानाला' धूमत्व अग्नीची व्याप्ति असल्यामुळे धूमज्ञान अग्निज्ञानाला जनक दिसते असा अर्थ. पण तेयांच्या व्याप्तिवाचून ही शाब्द ज्ञानाला अर्थज्ञानजनकत्व स्पष्ट आहे? अशी आशंका असतां बौद्ध मतात शब्दाचा अनुमानांत अंतर्भाव असल्यामुळे व्यभिचार नाहीं असें सांगतात- 'शाब्दज्ञान हें' पण व्याप्तीचा अभाव असतांही विशेषण ज्ञानाला विशिष्ट ज्ञान जनकत्व दिसतें? अशी आशंका असतां जेथें एकेन्द्रिय ग्राह्यत्व विशेषण विशेष्याचा असतो तेथें इन्द्रिय सन्निकर्षज विशिष्ट ज्ञान असते असें सांगतात- 'विशिष्ट ज्ञानहीं' पण 'सुगंधी चंदन' इत्यादिकांत विशेषण व विशेष्यांना एकेन्द्रिय ग्राह्यत्व नसल्यामुळे विशिष्ट ज्ञान संप्रयोगजन्य नाहीं? असें असेल तर नाहीं कारण तेथें विशेष्याला साक्षित्व धत्व मानले आहे. किंवा विशेषण ज्ञान संस्कारसहित इंद्रियसंप्रयोगापासून विशिष्ट ज्ञानाची उत्पत्ति होते असा अर्थ. पण समनन्तर प्रत्ययाला उत्तर ज्ञानाचे जनकत्व मानले असल्यामुळे वत्याच्या आलयाला मानले असल्यामुळे व्याप्तीची अपेक्षा नाहीं? अशी आशंका घेता- 'समनन्तर प्रत्ययापासून' अधिपति

॥ विवरण ॥

त्व नाही. म्हणून सावयव अनित्य मन आहे.

हा आत्मा तरी काय आहे? सर्वगत जड आहे असें कोणी म्हणतात. सर्वत्र दृष्टकार्यत्व तर सर्वगतत्वाविषयीं हेतु नाही हें वर सांगितले. पण व्यवहित देशीं (=दूर) अदृष्टनिमित्ताने नृत्यादि क्रियेचा आरंभ होत असल्यामुळे व त्याला अदृष्टवान् आत्मसंयोगाची अपेक्षा असल्यामुळे आत्मा सर्वगत आहे? असें असेल तर नाही. कारण येथें समवेत अदृष्टाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सहकारी, समनंतरप्रत्यय व आलंबनप्रत्यय यांच्या अनुरोधापासून ज्ञानाचा जन्म मानला जातो. त्यांत चक्षुलक्षण अधिपतिप्रत्ययापासून ज्ञानस्वरूप उत्पन्न होते. आलोकलक्षण सहकारी प्रत्ययापासून त्याचे स्पष्टता होते. आलंबनप्रत्ययापासून घटादिकांचे आकारता उत्पन्न होते. व पूर्वप्रत्ययापासून बोधाकारता उत्पन्न होते. असा अर्थ. ज्ञानाचा जो आकार तो ज्ञानाकार म्हणजे ग्राहक आकाराला आकारीपासून अभिन्नत्व असल्यामुळे आकाराला आकारीजनकाच्या अतिरिक्त जन्यत्व नाही. असें सांगतात - नाही कारण वस्तुस्वभावात्' शाक्य व वैशेषिक मत निराकरणाच्या उपसंहार करीतात - 'म्हणून'.

अशा रीतीनें हेय (=त्याज्य) त्या स्वरूपाचा निरूपण करून उपादेय (=ग्राह्य) आत्म्याच्या स्वरूपाचे निरूपण करण्याकरितां संशय घेतात - 'हा आत्मा तरी' काय सर्वगत जड आत्मा आहे? किंवा त्याच्या विपरीत? असा संशयाचा अर्थ. पूर्वपक्ष सांगतात - 'सर्वगत' काय त्याविषयीं अनुमान प्रमाण आहे? किंवा अर्थापत्ति? किंवा आगम? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'सर्वत्र दृष्टकार्यत्व तर' 'वर सांगितले' = कारण हेतु असिद्ध आहे. येथें असा अर्थ - दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करीतो - 'पण व्यवहित' इत्यर्थ - परसमवेत नृत्यादिक्रियेने अन्यत्र सुखतर उत्पन्न होते. नृत्यक्रियेचा त्याच्या अदृष्टाने संपादनत्व नसतांना त्याच्या सुखाला हेतुत्व नाही. त्याच्या अदृष्टाने जन्यत्वही याच्या संबंधावाचून अनुपपन्न आहे. अशा रीतीनें अदृष्टवान् आत्मसंयोगावाचून अन्यत्र क्रियेच्या उत्पत्तीची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याला सर्वगतत्व आहे. असा अर्थ. काय ज्या प्रदेशांत अदृष्ट उत्पन्न होते त्या प्रदेशाने युक्त आत्मसंयोगाला हेतुत्व आहे? किंवा आत्ममात्र संयोगाला? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'नाही कारण येथें' = मनुष्यदेहावच्छिन्न आत्मप्रदेशांत असा अर्थ. अदृष्टवान् मनुष्यशरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशाच्या संसर्गाचा अभाव असतांही पैकर्षस्थावर (स्वर्गांत) सुख उत्पन्न होत

---

॥ विवरण ॥

फलत्वाने स्वर्गांत भोगाचा उदय होत असल्यामुळे अदृष्टवान् प्रदेशाच्या संयोगाला तर नाही व केवळ आत्मप्रदेशसंयोगाला फलहेतुत्व नाही. म्हणून आगमावरून सर्वगतत्वाची सिद्धि होते. आत्म्याला जाड्यही नाही. कारण त्याला स्वयंप्रकाशता कळते. सुषुप्तींत प्रत्यक्षाने तिचा अवभास होतो. तिच्याविषयीं अनुमानही आहे - 'हा आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. त्याला स्वसत्तेत प्रकाशाच्या व्यतिरेकाचा (=नसण्याचा) अभाव असल्यामुळे प्रदीपवत् संवेदनाप्रमाणे' 'आत्मा स्वयंप्रकाश आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे, आत्म्या अनुपपत्तीने त्याला (=मनुष्यशरीरावच्छिन्न आत्मप्रदेशाला) सर्वगतत्व नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करीतात - 'केवळ आत्मसंयोगाला' सर्वदा सर्वांना सुखादि उपभोग प्रसक्ति होत असल्यामुळे असें नाही. असा अर्थ. पण परिच्छिन्नत्व असतां अनित्यत्वाची प्रसक्ति होत असल्यामुळे सर्वगतत्व तुम्हालाही ग्रहणीय आहे? अशी आशंका असतां आम्ही सर्वगतत्वाचा निरास करीत नाही. परंतु त्याच्या प्रमाणविशेषाचा असा आशयाने सांगतात - 'म्हणून आगमावरून सर्वगतत्व' "आकाशवत् सर्वगतश्च नित्यः" [काठक ] "नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं" [मुं १।१।६] इत्यादि आगम येथें जाणावा. जडत्व सांगितले त्याचा निरास करीतात - 'आत्म्याला जाड्यही' स्वप्रकाशत्वाचे समर्थन करीतात - 'सुषुप्तींत प्रत्यक्षाने' 'मी सुखाने निजलो होतो' असा सुप्तोत्थिताचा परामर्श तर दिसतो. व परामर्शाचे तर सुषुप्तींत अनुभवावाचून अनुपपत्ति असल्यामुळे अनुभवग्राह्य आहे. व त्याला अन्याधीनत्वाचा अयोग असल्यामुळे स्वतस्त्व आहे असा अर्थ. सजातीय प्रकाशाने प्रकाश्यत्वाच्या प्रतिषेधाकडे असतां सामर्थ्यावरून अवद्यात्व असतां अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्व सिद्ध होते. अशा आशयाने सांगतात - 'हा आत्मा' स्वसत्तेत प्रकाशाभावशून्यत्वामुळे असा हेतूचा अर्थ. व्यतिरेकाचा अभाव असल्यामुळे असें म्हटले असतां प्रदीपादि घटादिकांत व्यभिचार असल्यामुळे साधनवैकल्य येते ~~असें~~ म्हणून 'प्रकाश' हें विशेषण आहे. तथापि नष्ट प्रदीपांत प्रकाशाच्या अभावामुळे तो पुढे साधनवैकल्य येते. त्याकरितां 'स्वसत्तेत' असें म्हटले. हे दृष्टांत असिद्धिही नाही कारण जागृत स्वप्नांत त्याला प्रतिभासावरून सिद्धत्व आहे. सुषुप्तींत आत्मप्रकाशांत 'मी सुखाने निजलो होतो' इत्यादि परामर्शाच्या अनुपपत्तीने सिद्ध आहे. सुखादिकांत व्यभिचार नाही कारण 'द्रव्यत्व असतां' असें विशेषण आहे. येथें हें विवक्षित आहे - आत्मा सजातीय प्रकाशाकडून अप्रकाश्य आहे. त्याला द्रव्यत्व असून स्वसत्तेत प्रकाशाभावरहितत्व असे-

॥ विवरण ॥

त्याला विषयप्रकाशकर्तृत्व असल्यामुळे प्रदीपाप्रमाणे' तसें आत्मा स्वयंप्रकाश आहे त्याला विषयप्रकाशाश्रयत्व असल्यामुळे आलोकप्रमाणे' तसेंच 'आत्मा अजन्यप्रकाशगुण आहे त्याला प्रकाशगुणत्व असल्यामुळे आदित्यादिकाप्रमाणे' 'आत्मा स्वयंप्रकाश आहे, त्याला इंद्रियगोचरत्व नसून अपरोक्षत्व असल्यामुळे संवेदनाप्रमाणे' इत्यादि अनुमानें दाखविली आहेत. पुनः तो सर्व शरीरांत एक आहे त्याला सर्वत्र अहं असे एकाकार प्रत्यक्षवेदनीयत्व असल्यामुळे गोत्वाप्रमाणे'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे प्रदीपाप्रमाणे' 'आत्मा स्वयंप्रकाश आहे त्याला संवित्‌हून इतर आत्मविशेषगुणव्यतिरिक्तत्व असतां स्वसत्तेंत प्रकाशाव्यभिचरितत्व असल्यामुळे संवेदनाप्रमाणे'- असे. प्रकाशकर्तृत्व असल्यामुळे असे म्हटले असता वाद्यांची असिद्धि होते कारण आत्म्याला प्रकाशस्वरूपत्व आहे. म्हणून सांगतात- 'विषयप्रकाशकर्तृत्व' प्रकाशाच्या आगंतुकत्वामुळे हेतूची असिद्धि मानणाऱ्यांचें निराकरण करितात- 'तसेंच आत्मा अजन्य' धर्मी असतां अजन्यप्रकाशगुण. असें जाणावें. अन्यथा दृष्टान्ताला साध्यवैकल्य प्राप्त होईल. प्रभाकरांचें निराकरण करितात- 'आत्मा स्वयंप्रकाश' 'अपरोक्षत्व असल्यामुळे'= अपरोक्षव्यवहारविषयत्व असल्यामुळे अ[illegible]. धर्मादिकांची व्यावृत्ति करितात- 'इंद्रियगोचरत्व नसून' धर्मादिकांची व्यावृत्ति करितात- 'अपरोक्षत्व असल्यामुळे' श्रुतीही स्वप्रकाशत्वाविषयीं प्रमाण आहे. असें सांगतात- 'आगमतः' 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः' [बृ॰ ४।३।९] इत्यादि आगमाला [illegible] आत्म्याला स्वयंप्रकाशत्व असतांही अनेकत्व आहे असें सांख्य म्हणतात त्यांचें निराकरण करितात- 'पुनः तो' 'सर्व अहंप्रत्यय एकविषयक आहेत. त्यांना एकाकार प्रत्ययत्व असल्यामुळे 'गायगाय' या प्रत्ययाप्रमाणे' 'जिमन्त इतरांचे अहंप्रत्यय आत्मा आत्मविषयक आहेत त्यांना अहंप्रत्ययत्व असल्यामुळे यांच्या अहंप्रत्ययाप्रमाणे' असा अर्थ. पण सर्वत्र आत्म्यैकत्व असतां स्वशरीराप्रमाणे भोगानुसंधान प्राप्त होतें हें तर उपलब्ध होत नाही. म्हणून हें प्रयोजकत्व आहे? अशी आशंका असतां काय सर्वत्र [illegible] अनुसंधान प्राप्त होतें? किंवा [illegible] पर्यन्त [illegible] आहे अशा आशंकेला [illegible] दूषित करितात- 'शरीरभेदामुळेच' एकाच शरीरांत बाल्यादिकांच्या [illegible] अनुसंधानत्व नसतें. अशा आशंकेला ग्रहण आहे पण अनुसंधान शरीरभेद निबंधन नाही कारण शरीरभेद असतांही अनुसंधान दिसतें तें असें- बाल्य कौमार यौवन वार्धक्य [illegible] शरीरनिष्ठ [illegible]

भोक्तैव केवलं न कर्तेत्येके । अस्ति तद्व्यतिरिक्त ईश्वरः

॥ व्याख्यान ॥

विषय आत्मा आहे असे ते मानतात. 'भोक्तैव केवलं न कर्ता' केवळ भोक्ताच आहे कर्ता नाही 'इति' असे 'एके' एक सांख्य मानतात. पूर्वोक्त देहादिव्यतिरिक्त आत्म्याला कर्तृत्व त्याचा स्वभाव नाही असे मानणारे- भोक्ताच केवळ अहंप्रत्ययाचा विषय आहे. असे

॥ विवरण~~[illegible]~~ ॥

प्रतिसंधी

शरीरभेदामुळेच मागील शरीरादिकाप्रमाणें भोगानुसंधानाचा प्रसंग नाही. एकांतही परिमाणामुळे, शरीरभेदही मुक्तांसी कारण प्रत्यभिज्ञेला विरोध येतो व अननुसंधानाचा प्रसंग येतो. [illegible] तर सूक्ष्मदर्शीन असतां प्रत्यक्ष भेद दर्शन होतें. म्हणून एक स्वयंप्रकाश आत्मा आहे. असे सिद्ध झालें ॥

[लौकिक व प्राभाकरादि मताचा] उपसंहार करितात- 'म्हणून देहादिव्यतिरिक्त अहंप्रत्ययाचा विषय आत्मा आहे'

पक्षान्तराला सांगतात- 'केवळ भोक्ताच आहे' 'पूर्वोक्त देहादिव्यतिरिक्त'- कर्तृत्व तर क्रियेच्या आश्रया

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाधिक परिमाण भिन्नद्रव्य आहे. न्यूनाधिकपरिमाणांत अन्यपरिमाणत्व असल्यामुळे परमाणुवादि (शरीरवादि) परिमाणाप्रमाणे' असा अनुमानावरून शरीरभेद सिद्ध होत असतांही अनुसंधानाप्रमाणें देहभेद असतांही अनुसंधान होईल? अशी आशंका असतां दृष्टान्ताची असिद्धि सांगतात- 'एकांतही' पुनः शरीरान्तराप्रमाणें न शरीरभेद असतां अनुसंधान होणार नाही असें सांगतात- 'व अननुसंधानाचा' शरीरान्तराचें एकत्व प्रत्यभिज्ञेच्या अन्यथासिद्धीचें निरसन करितात- 'एवढें तर तू' आत्म्याच्या सर्वत्र नानात्वाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून'.

प्रसंगानें प्राप्त झालेल्या आत्मानात्मविवेकाची समाप्ति करून व्याख्यानाच्या विवरणाला प्रारंभ करितात- 'उपसंहार'

व्याख्यानांत कर्तृत्व आत्म्याचा स्वभाव नाही असें सांगितलें. त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कर्तृत्व तर क्रियावेश'

---

♣ 'प्रत्यभिज्ञेच्या'= पूर्वी बाल्यादि अवस्थेंत शरीरभेद भासतांनाही [illegible] तरी येथें अभेद 'बालत्वप्रत्यभिज्ञा [illegible] इति.'

॥ व्याख्यान ॥

ते मानतात. 'मी करितो, जाणतो, भोगतो' असा तर सर्वदा अहं प्रत्ययाशी अनुषंग = संबंध नाही त्याने ह्या (कर्तृत्वादि) त्याचा विषय नाही. जर असेल तर त्याच्या उच्छेदावाचून हा उदयाला प्राप्त होणार नाही. पण मग हा मोक्ष काही नाही कारण त्याच्या उच्छेदाच्या अभाव आहे हें असें नाही. कारण 'मी' असा चेतनत्वाच्या समुच्छेद आहे. व तद्धर्मत्व असंबाधक आहे. व तद्धात्मक य भोक्तृत्व

॥ विवरण ॥

आहे. सर्वगत निरवयव आत्म्याला तर परिस्पंद व परिणाम लक्षण क्रियाश्रयत्व संभवत नाही. बुद्ध्यादिकर्तृत्वही आत्म्याकडे घडत नाही. कारण तादात्म्याध्यासाच्या अभाव आहे कारण आमच्या असंगत्ववाद आहे. दुसरा हेतु सांगतात 'मी करितो जाणतो'. हा अर्थ - चैतन्याप्रमाणे क्रियावेशही आत्म्याचा स्वभाव धर्म असेल तर आत्म्याच्या प्रतिभासाप्रमाणे व्यभिचाराचा प्रश्न होणार नाही. निरवयव द्रव्याला तर आगन्तुक कार्योत्पत्ति, हेतु ज्या संबंधाने उत्पादन करणे शक्य नाही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'क्रियाश्रयत्व = क्रियेचें आश्रयत्व. परिस्पंदादिकांच्या अभावाकरितां हेतु सांगतात - 'सर्वगत' परिणामाच्या अभावाकरितां हेतु सांगतात - 'निरवयव' अशा प्रकारच्याही आत्म्यांत कर्तृत्व जसें वेदान्त्यांना आहे. त्याप्रमाणे येथेंही संभवेल? अशी आशंका असतां सांगतात - 'बुद्ध्यादिकर्तृत्वही' अध्यासाच्या अभावाकरितां हेतु सांगतात - 'कारण आमच्या' 'आमच्या = सांख्यांच्याही'. पण 'मी करितो' येथेही कर्तृत्वाला आत्मस्वभावत्व नाही असें सांगितलें जातें म्हणून पुनरुक्ति नाही? अशी आशंका असतां सांगतात: 'दुसरा हेतुही' पण कर्तृत्वादिकाला व्यभिचारित्व असतांही आत्मधर्मत्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतात - 'हा अर्थ' काय त्याचा स्वभावधर्मत्व आहे? किंवा आगन्तुकत्व? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'चैतन्याप्रमाणे' दुसऱ्या पक्षीं काय ते निर्हेतुक आहे? किंवा सहेतुक? दुसऱ्या पक्षीं मुक्तींतही प्रसक्ति होईल असा अभिप्राय ठेवून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'निरवयव द्रव्याला' 'आगन्तुक = प्रागभाववान्'. पण मोक्षाच्या उद्देश अनुभवास येत असल्यामुळे, व्याख्यानांत त्याच्या उच्छेदाच्या अभाव सांगितला त्याचें काय सिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात —

॥ व्याख्यान ॥

आहे. म्हणून भोक्तृत्व केवळ आहे असें योग्य मानतात.

'तद्व्यतिरिक्तः' = त्या देहादिकाहून अतिरिक्त अशा अहंप्रत्ययविषय आत्म्याहूनही अन्य 'ईश्वरः' = सर्वांचें नियमन करणारा. 'सर्वज्ञः' = व त्यामुळेच नियम्याला सर्व स्वरूपाने जाणणारा. 'सर्वशक्तिः' = सर्वांच्या नियमन शक्तीनें संपन्न. शरीरींना मनाच्या योगानेही अचिंत्यस्वरूप अशा.

॥ विवरण ॥

- असा. पण आत्मप्रतिभासाशी व्यभिचारामुळे कर्तृत्वाप्रमाणे भोक्तृत्वही त्याला असणार नाही? अशी शंका घेतो - 'पण मग हा' परिहार करितात - 'हें असें नाही' दृश्याच्या अवभासमात्र भोक्तृत्व आहे सुखदुःखांचा अन्वय नाही व त्यामुळे सुषुप्त्यवस्थेतही दृश्यावभासाच्या व्यभिचाराच्या अभावामुळे केवळ भोक्तृत्व आहे असा अर्थ.

अन्य स्वतःसिद्ध ईश्वर असा उत्तरवाक्याशी संबंध.

परमतांतला सांगण्याच्या भाष्याचें व्याख्यान करितात - 'त्या देहादिकाहून' ईश्वर असे नाममात्र नाही असें सांगतात - 'सर्वांचें' सर्वज्ञत्वावाचून ईशनाची अनुपपत्ति असल्यामुळे सर्वज्ञत्व दर्शविले ग्रहणीय आहे असें सांगतात - 'व त्यामुळेच' शक्तीच्या अभाव असतां ईशनाची अनुपपत्ति असल्यामुळे ती दर्शविले जाणार आहे असें सांगतात 'सर्वांच्या नियमन' अथ ईश्वराविषयींचें शंकेचें अनुमानाद्वारा दाखवितात - 'शरीरींना' विवादविषयाला प्राप्त झालेले भूत भौतिक लक्षण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण आत्मप्रतिभासाशी' सुखादिकाला आगन्तुकत्व असल्यामुळे भोक्तृत्वही व्यभिचारी आहे असा अर्थ. पण 'मी असा चेतनत्वाचा' या भाष्यव्याख्यानांत चैतन्यस्वरूप भोक्तृत्व आहे असें कसें म्हटले? कारण भोक्तृत्वाला व्यभिचारित्व नाही? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'दृश्याच्या अवभास' सुषुप्तींतही अज्ञानरूप सुषुप्तीचें दृश्यत्व असल्यामुळे त्याचा व्यभिचार नाही असा अर्थ.

पण प्रतिज्ञामात्राने ईश्वराची सिद्धि होत नाही? अशी आशंका असतां भाष्यकारांच्या व्याख्यानाच्या दिशाने अनुमान प्रमाण दाखवितात असें सांगतात - 'भाष्यव्याख्यान' पण श्रुतीवरूनच ईश्वराची सिद्धि होत असल्यामुळे 'शरीरींना' इत्यादि वाक्य काय उपयोग? अशी आशंका असतां श्रुतीच्या अनुमानांत अंतर्भाव असल्यामुळे हें सांगितलें असें सांगतात - 'भूत' 'विवादविषयाला प्राप्त झालेले स्वरूपादि.

॥ व्याख्यान ॥

प्रेक्षावानाच्या कर्तृत्वावाचून असंभाव्यमान अशा, शरीर व भुवनाच्या निर्माणकार्यावरून घटादि कार्यावरून ज्याप्रमाणे कुलालादि त्याप्रमाणे कल्पणारा, सातिशयांची मर्यादा प्राप्ति असा.

॥ विवरण ॥

शरीर व भुवनाच्या निर्माणाचे कार्य स्वरूप, उपादान, संप्रदान, प्रयोजन उपकरणादि विषयक विज्ञानवान् कर्तृपूर्वक आहे. त्याचा विविध विन्यास स्वरूप कार्यत्व असल्यामुळे प्रासादादिकाप्रमाणे' असे कल्पना लाघवाने एक कर्तृत्वाच्या ग्रहणामुळे सर्वज्ञत्वादिकांची सिद्धि होते असे. सांख्य व योगांच्या अनुमानाला दाखवितात– 'सातिशयांची' 'विवादविषयाला प्राप्त झालेल्या ज्ञानेश्वर्यैश्वर्यशक्ति कोठें सर्वविषयक ज्ञानैश्वर्य शक्ती वाचून नाहीत. त्यांना तरतमभावाने उत्कर्ष स्वभाव विषयव्यापि धर्मत्व असल्यामुळे स्वविषयदेशव्यापि परिमाणधर्माप्रमाणे'

॥ विवरणव्याख्याना ॥ इत्यादि

विज्ञानवान् कर्तृपूर्वक आहे. हा साध्याचा निर्देश आहे. 'भुवनोत्पत्तिलक्षण' हे विशेषण धर्मीच्या स्पष्टीकरणासाठी आहे. अदृष्ट द्वारा जीवालाकर्तृत्व असल्यामुळे या अनुमानाला सिद्धसाध्यत्व आहे? या शंकेचे व्यावृत्ती करितात– 'स्वरूप' 'संप्रदान'– जीव (ज्याच्या करितां कार्य आहे असा.) 'प्रयोजन' = जलाहरणादि. (त्यांच्या द्वारा सुखदुःख) उन्मत्ताच्या कार्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'विविध' हे विशेषण आहे. पण 'विमत अनेककर्तृक आहे त्यातील विन्यासकार्यत्व असल्यामुळे प्रासादादिकाप्रमाणे' अशा अप्रसंगवाधाला निरसित करितात– 'कल्पनालाघवानें' एकाच सकल जगन्निर्माणाचा संभव असतां अनेक कर्त्यांच्या संगोकारांत गौरव आहे. इतर लाघव आहे म्हणून सर्वज्ञ ईश्वराची सिद्धि होते असा अर्थ. ईश्वरगत ज्ञानादिशक्तीचे सर्वविषयज्ञानादिशक्ती वाचून साधन असता बाधहोतो म्हणून सांगतात 'विवादविषयाला प्राप्त झालेल्या ज्ञानैश्वर्यशक्ति' धर्मत्व असें म्हटलें असतां संयोगांत व्यभिचार येतो म्हणून त्याकरितां 'विषयव्यापि असें म्हटले. ओंकारादिकांची निवृत्ति करितात. 'तरतमभावानें' 'उत्कर्ष स्वभाव धर्मत्वामुळे असें म्हटलें असतां. एकाच आत्म्याच्या दोन्हीच्या अभाव स्वभावी तीन प्रतीयमान तरतमभावांच्या व्यभिचार होतो त्याकरितां 'विषयव्यापि' असें म्हटलें. आत्म्याला प्रतियोगी विषयाश्रयत्व नसल्यामुळे व्यभिचार होत नाही असा अर्थ. स्वविषयव्याप्त जो देश तो स्वविषयदेश तेथें.

॥ व्याख्यान ॥

परिमाणाला जाणणारा, ज्ञानही सातिशय आहे म्हणून कोठेतरी मर्यादेला प्राप्त झालेले किंवा सर्वविषयक आहे म्हणून सर्ववित्. सर्वदा सिद्ध ईश्वर केवल असलेल्या ब्रह्मशब्दाचा अर्थ आहे असे 'केचित्' = कोणी (वैशेषिक योगी व नैयायिक) जाणतात

विवरण

असे. मर्यादा प्राप्ति सर्वविषयत्व असतांही संभवते. म्हणून' 'किंवा सर्वविषयक' असे म्हटले. कारण अनुमानांत तसेंच दाखविले आहे. 'सर्वदा सिद्ध ईश्वर' असे नैयायिकादिकांचे अनुमान दाखवितात– 'विवादविषयाला प्राप्त झालेली धर्माधर्मे फलें कर्मत्याचे फल संप्रदान उपकरणादिकांच्या विज्ञानवानाकडून दिली जाणारी आहेत. त्यांना व्यवस्थितकर्मफलत्व असल्यामुळे सेवादिफला प्रमाणें'– असें म्हणून ईश्वर सिद्ध आहे.

पण विप्रतिपत्तीचे आलंबन अशा प्रत्यगात्म्याच्या संबंधीं तेंने बंध भेदाभेदाचें दर्शन विप्रतिपत्ति.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

व्याप्त असलेला जो देश तो स्वविषय देश त्या प्रमाणे असा अर्थ. पण हें अनुपपन्न आहे. कारण सर्वविषयक ज्ञानैश्वर्यशक्ति अत्यन्त प्रसिद्ध आहेत किंवा अप्रसिद्ध? पहिल्या पक्षीं अनुमानाचें वैयर्थ्य आहे. दुसऱ्या पक्षीं अप्रसिद्ध विशेषणत्व आहे. असें असतां दृष्टान्ताला साध्य वैकल्य आहे 'विषयव्यापि' ये पदीं काय विषय शब्द भेदपर आहे? किंवा आश्रयपरी? पहिल्या पक्षीं साधनवैकल्य आहे. दुसऱ्या पक्षीं असिद्धि आहे? यावर हें सांगितले जाते– 'ज्ञानैश्वर्यशक्ति कोठें परम मर्यादेला प्राप्त होतात, त्यांना सातिशयत्व असल्यामुळे परिमाणाप्रमाणे' त्यामुळे ज्ञानैश्वर्यशक्त्युत्कर्ष तरतमभावाच्या विश्रान्ति अधिकरणत्वानें सर्वज्ञ ईश्वराची सिद्धि होते.' 'किंवा सर्वविषयक आहे' हें पक्षान्तराच्या परिग्रहाला निमित्त दाखवितात– 'मर्यादाप्राप्ति' साध्यदेशवाच्या ग्रहणानें धर्मिविशेषाची सिद्धि असतांही स्पष्टीकरणार्थ 'धर्माधर्मे' हें विशेषण आहे. 'विज्ञानवानाकडून प्रदीयमान आहेत' एवढेंच म्हटलें असतां जीवातिरिक्त सर्वेश्वराची सिद्धि होत नाही. त्याकरितां सांगतात– 'कर्मफलत्वामुळे.' भोजन मर्दनकर्त्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'व्यवस्थित' असें म्हटलें ॥ पण आत्म्याच्या विप्रतिपत्तींना उपक्रम करून अनात्म देहेन्द्रियादिकांच्या विप्रतिपत्ति सदर्शनांत आयोगाप्रमाणें अनात्म ईश्वर विप्रतिपत्तींत ही अविरोध आहे? अशी आशंका असतां अभिप्राय सांगतो– 'पण विप्रतिपत्तीचे'

॥ व्याख्यान ॥

पण 'मी' अशा रीतीनें सर्व लोक आत्म्याचा प्रत्यय घेतात व आत्मा ब्रह्म आहे म्हणून 'अहं' प्रत्ययाचा विषय असा (आत्म्याच्या) ब्रह्मत्वानें त्याची (आत्म्याची) विप्रतिपत्ति असतां ब्रह्माच्या विप्रतिपत्तीला दाखविण्याकरितां प्रारंभ केला. तेव्हां अहंप्रत्ययाचा विषय न मानल्या अनात्मा ईश्वरांत ब्रह्मत्वाची विप्रतिपत्ति कशी दाखविली जाते? सांगतो - प्रकरणांत विप्रतिपत्तीच्या प्रदर्शनाला प्रक्रान्तत्व आहे ~~असल्यामुळे~~ अहंप्रत्ययविषयाच्या विप्रतिपत्ती नाही परंपरेनें

आहे. व्यतिरिक्त ईश्वर तर प्रत्यगात्म्याचा विशेष संबंध नाही. म्हणून त्या शरीरादिकाप्रमाणे संबंधविशेष घेतनें प्रतिपादनीय नाही? अशी शंका घेऊन - 'पण मी' 'सांगतो' इत्यादि पदे ह्याचा अर्थ - प्रस्तुत विप्रतिपत्तीचें आलंबन आहे. ते तर प्रत्यगात्म्याहून व्यतिरिक्त आहे, किंवा अव्यतिरिक्त? अशी विप्रतिपत्ति दाखविण्याकरितां व्यतिरिक्त ईश्वर पक्षही दाखविला पाहिजे. तर मग त्यांत विप्रतिपत्ति कशा तऱ्हा दाखविली पाहिजे? हें सां-

### विवरणव्याख्यान

'मी मनुष्य आहे' 'मी काणा आहे' अशी अहंप्रत्ययाच्या आलंबनाच्या समानाधिकरणतेने (देहादिकांची) उपलब्धी होत असल्यामुळे देहादिकांत आत्मत्वाची विप्रतिपत्ति युक्त आहे. तशी येथें (ईश्वरांत उपलब्धि) नाही. म्हणून ईश्वरांत विप्रतिपत्तीचें प्रदर्शन असंगत आहे. (असा अर्थ) पण प्रस्तुत विप्रतिपत्तीच्या प्रदर्शनाला प्रक्रान्तत्व आहे हें कसें समजावें? कारण त्याच्या (आत्म्याच्या) विशेषाप्रत विप्रतिपत्ति असल्यामुळे असें सांगितलें आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सांगतो' 'प्रस्तुतर' ब्रह्म जिज्ञास्यत्व सिद्धीकरितां प्रतिपन्नतेने सांगितलें पाहिजे तो दुरुस्त्याचा नाही असा अर्थ. मग त्याची विप्रतिपत्ती दाखविली पाहिजे ~~(त्याच्याहून)~~ व्यतिरिक्त तर प्रदर्शनीय नाही? त्यावर सांगतात - 'ते तर' ब्रह्माच्या विप्रतिपत्तीला दाखविण्याची इच्छा असतां आत्म्याच्या विप्रतिपत्तीचें प्रदर्शन अनुपयोगी आहे? अशी शंका घेतात - 'तस्मात्' प्रत्यक् व ब्रह्म यांचे ऐक्य असल्यामुळे प्रत्यक्‌विषयी विप्रतिपत्तीचें पर्यवसान आहे. अशा आशयानें सांगतात - 'ते सांगतात' पण परंपरेनें ब्रह्माच्या विप्रतिपत्तीचें प्र-

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्मविप्रतिपत्तीच पर्यवसित होते. कारण अहंविषयाच्या विप्रतिपत्तिप्रदर्शनानें कांही क्षति नाही.

॥ विवरण ॥

म्हणतात - 'अहंप्रत्यय' पर्यंत (अहंविषयाच्या विप्रतिपत्तिप्रदर्शनानें कांही क्षति नाही असें) काय सांगितलें जाते (सांगतो -)

१ प्रत्यगात्मा तर प्रमाणान्तरानें प्राप्त उद्देश करून शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि, शून्य कर्तृत्व भोक्तृत्वादि विशेषा- [इतरथा अहंविषय प्रत्यगात्म्याच्या विप्रतिपत्ति प्रदर्शनांत कांही क्षति नाही असें प्रतिपादन केले जातें कारण] च्या पृथक्‌करणानें अद्वितीय ज्ञानानंदस्वभावानें (आत्म्याकडून) प्रतिपादन केले जाते. असें प्रतिपादन असतो संसाराची निवृत्ति हा पुरुषार्थ प्राप्त होतो. म्हणून प्रत्यगात्मा सर्वज्ञत्वादिगुणक ब्रह्माहून अन्य आहे किंवा अनन्यही? अशा विप्रतिपत्तीला दाखविण्याकरितां विप्रतिपत्तिसंबंध असल्यामुळे प्रत्यगात्म्याहून व्यतिरिक्त ईश्वर साधला जाता.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दर्शन कशामुळे केलें जाते? अशी आशंका असतां आत्म्याच्या विप्रतिपत्ति प्रदर्शनाचें प्रयोजनाचा अभाव असल्यामुळे असें सांगितलें युक्त आहे कारण आत्म्याच्या निर्णयाला फलत्व आहे? अशी शंका घेतो - 'पण हें काय' श्रोत्याला अपेक्षित शास्त्र प्रतिपाद्य आहे व (प्रत्यगात्म्याहून) ~~प्रत्यगात्म्याला ब्रह्माहून~~ अन्यत्व असतां त्याचें प्रतिपादन निष्फळ होते म्हणून प्रत्यगात्म्याचा उद्देश करून त्याच्या स्वभावविशेष प्रतिपादन केला जातो. असें सांगतात - 'प्रत्यगात्मा तर' प्रमाणान्तरानें प्राप्त प्रत्यगात्म्याचा उद्देश करून तेच ज्ञानानंदस्वभावानें प्रतिपादन केला जातो. असा संबंध. पण शरीरादि रूपानें अवभासमान असल्याचा ज्ञानादि रूपत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'शरीर' (या) प्रतिपादनाचा हेतु सांगतात - 'कारण' केवळ दुःखनिवृत्ति फळ नाही परंतु निरतिशय आनंदाचा आविर्भावही आहे. असें सांगतात - 'पुरुषार्थश्चाप्यही' मग

त. ६०२।८

त्याचेंच प्रतिपादन असो व्यतिरिक्त ईश्वर साधनाचा काय उपयोगी? त्यावर सांगतात - 'म्हणून प्रत्यगात्मा' प्रत्यगात्म्याचा

र. प्र. ३०।२

स्वभावविशेष प्रतिपादनाला पुरुषार्थ पर्यवसायित्व असल्यामुळे असा 'म्हणून' शब्दाचा अर्थ. निरतिशय सत्त्वाचा ग्रहण करून

र. प्र. ३०।६

ईश्वर सर्वज्ञत्वादि संपन्न आहे. असें योगी म्हणतात - निरतिशय सत्त्वरूप गुण योगी मतांत पारमार्थिक सत्य असून सिद्धान्तांत तर मायारूपानें असत्य आहे. अशा दोन मतांत भेद आहे.

## ॥ विवरण ॥

येथें कोणी – असें कर म्हणतो – येथें (=सूत्रांत) प्रत्यगात्मा असाधारण स्वभाव विवक्षेनें ब्रह्मशब्दानें जिज्ञास्यत्वानें उद्देशित नाही. परंतु ईश्वराच्या ब्रह्मशब्दानें उद्देश करून विचार केला जातो. कारण जन्मादि सूत्रांत जगत्कारणत्व त्याचें लक्षण सांगितलें आहे. प्रत्यगात्म्यांत तर हें लक्षण उपपन्न होत नाही. म्हणून आत्म्याच्या विप्रतिपत्तीचें प्रदर्शन असमंजस आहे. – असें सांगतो – जर ब्रह्म शब्दानें ईश्वर सांगितला जातो तर जगत्कारणांत 'एक प्रधान दुसरे परमाणु' इत्यादिकांनीं विप्रतिपत्ति कां दाखविली नाहीस? ब्रह्म शब्दानें ग्रहण केलेले जिज्ञासा कर्म ईश्वर अर्थान्तर असतां तर अर्थान्तर जगत्कारणांत विप्रतिपत्ति दाखविणें युक्त नाही. पण जगत्कारणाहून ईश्वराला अधिक सत्व असल्यामुळे त्याच्या विप्रतिपत्ति ईश्वराची विप्रतिपत्ति आहे. असें म्हटलें तर ईश्वर प्रधान आहे, परमाणु आहे, अशी विप्रतिपत्ति दाखविली असें होईल. परंतु (वादी) जन

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रत्यगात्म्याला अद्वितीयत्वादि रूपानें जिज्ञास्यत्व सांगितलें. ते खंडन करणारा शंका घेतो – 'येथें कोणी' ब्रह्मत्व (जिज्ञास्यत्व) बरोबर नाही असा अर्थ. आत्म शब्दाला एकार्थत्व असतां पर्यायतेनें सह प्रयोग झाल्यामुळे (व प्रत्यगात्मा ज्ञात असल्यामुळे) हें द्वितीय सूत्राच्या पर्यालोचनें करून ही प्रत्यगात्म्याला जिज्ञास्यत्व उचित नाही. असें सांगतो – 'कारण जन्मादि सूत्रांत' पण (ब्रह्मात्म्याचें) लक्षणाभिधानमात्रानें च (प्रत्यगात्म्याला) अजिज्ञास्यत्व कसें? त्यावर सांगतो – 'प्रत्यगात्म्यांत तर' विप्रतिपत्तीच्या अनुपपत्तिसामर्थ्यावरून ईश्वर जिज्ञास्य नाही. असें सांगतात – 'सांगतो' कोणती येथें अनुपपत्ति? अशी आशंका असतां जगत्कारण व ईश्वर शब्दांना भिन्नार्थत्व आहे किंवा नाही? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं दूषित करतात – 'ब्रह्म शब्दानें'. विप्रतिपन्नत्वानें संदिग्धत्व न जिज्ञास्यत्व एकत्र सांगितलें पाहिजे. अन्यथा अतिप्रसंग येतो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षास उत्थापन करितो – 'पण जगत्कारणाहून' कारणाच्या ईश्वरांत अंतर्भाव असतां कारणाविषयीं विप्रतिपत्ति होणार नाही असें सांगतात 'तर ईश्वर?' ईश्वराच्या कारणांत अंतर्भाव असला कां ईश्वर कारण आहे किंवा प्रधान आहे? अशी विप्रतिपत्ति होणार नाही तर ईश्वर परमाणु आहे? किंवा प्रधान आहे? अशी होईल असें जाणावें. पण कारण व ईश्वराच्या अभेद असतां विप्रतिपत्तीचा असंभवा-

## ॥ विवरण ॥

तसा संशय घेत नाहीस. ब्रह्म ज्याचें विशेष स्वरूप आहे अशा प्रत्यगात्म्यांत तर शरीर इंद्रियादिकांत संशय युक्त आहे. कारण त्यांच्या आत्म्यांत तादात्म्यानें अवभास आहे. म्हणून प्रत्यगात्म्याच्या उद्देशानें करून त्याचें विशेष स्वरूप असें ब्रह्म जिज्ञास्य म्हणून असतां जे जगत जन्मादि कारण ते ब्रह्म असें सांगितलें असतां निवृत्त शरीरादि भेद असा प्रत्यगात्मा जगत्कारण तेंच सर्वात्मभूत प्रतिपादित होतो. जगत्कारण तर विप्रतिपद्यमान असतां तें जगत्कारण काय? अशी शंका असतां जे ब्रह्म तें जगत्कारण असें ब्रह्माच्या उद्देशानें जगत्कारणत्व विधेय होईल. जगत्कारणाच्या उद्देशानें ब्रह्मत्व विधान होणार नाही. असेंच परोक्ष प्राप्त होतें. पण ब्रह्म शब्दानें जगत्कारण सांगितलें जातें असें असेल तर नाही कारण 'ईश्वर सांगितला जातो' अशा स्ववचनाशीं विरोध येतो. म्हणून ईश्वर-

## विवरणव्याख्यान

म्हणणें, प्रत्यगात्मा व ब्रह्मांत ऐक्य असतांही विप्रतिपत्तीचा संभव नाही. कारण 'ब्रह्म शरीर', 'ब्रह्म इंद्रिय', असा कोणी संशय घेत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'ब्रह्म ज्याचें विशेष' प्रत्यक्त्वाला साधारण आकारत्व असल्यामुळे व शरीरेन्द्रियादिकांना विशेषरूपत्व असल्यामुळे त्याविषयीं संशयाची उपपत्ति होते असा अर्थ. प्रत्यगात्म्याला जिज्ञास्यत्व असतां द्वितीय सूत्र अननुगुण होतें? असें जे म्हटलें त्यावर सांगतात – 'पुनः प्रत्यगात्म्याला' स्वमतांत द्वितीय सूत्राचें आनुगुण्य – आनुकूल्य सांगून परमतांत त्याला अभाव साधतात. 'जगत्कारण तर? संदिग्धाला' विधेयत्व असल्यामुळे व जगत्कारणाला विप्रतिपन्नतेनें संदिग्धत्व असल्यानें विधेयत्व स्पष्ट पाहिजे. असा अर्थ. निवर्त्य सांगतात – 'जगत्कारणाच्या' असो – काय दोष? त्यावर सांगतात – 'असेंच परोक्ष' 'ब्रह्मजिज्ञासा' येथें ब्रह्माला विधेयत्व प्रतिज्ञात आहे. सत्य ब्रह्माच्या उद्देशानें जगत्कारणत्वाचें विधान असतां भंग होतो. असा अर्थ. पण उपक्रमांत कारण ~~[illegible]~~ निर्देश असल्यामुळे विरोध नाही? अशी शंका घेतो – 'पण ब्रह्म शब्दानें' ~~[illegible]~~: अन्याचा संदेह असतां अन्य सांगितलें असें होईल. असें सांगतात – 'नाही कारण' पण ईश्वर शब्दानें जगत् कारणाला सांगितलें असल्यामुळे विरोध नाही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'पुनः ईश्वर' पुरुषार्थ अभिलषित प्रतिपाद्य असते. अर्थान्तराच्या प्रतिपादनांत तर अभिलषिताची सिद्धि होत नाही. असा अर्थ.

सर्वज्ञः सर्वशक्तिरिति केचित् । आत्मा स भोक्तु रित्यपरे । एवं

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून हे [redacted] ) योग्य आहे.

भेदकोटीला म्हणून सिद्धान्तकोटीला सांगतात – ' सः ' तो योगांच्या मतांत प्रसिद्ध ईश्वर.

प्रतिपादित

॥ विवरण ॥

जगत्कारण असता [illegible] प्राप्त झाले? उपासन असें म्हणणें असंगत नाहीं कारण आरोपित रूपानेंही त्याला संब-
न्ध असल्यामुळे प्रतिपादनाचें साफल्य असें. म्हणून प्रत्यगात्म्याचा उद्देश करून त्याला वेदान्तांनीं विहित ब्रह्म
त्याच्या स्वरूपतेची
प्राप्तिच्छा (ब्रह्मार्थ) जिज्ञासा असतां जो जगत् जन्मादि कारण सत्यज्ञानानंदादि लक्षण ब्रह्म तें (च) प्रत्यगात्म-
भूत आहे असें प्रतिपादन करण्याकरितां आत्म्यांत विप्रतिपत्तीचें प्रदर्शन युक्त आहे. त्यामुळे जगत्कारणांत
विप्रतिपत्ति, संप्रदाय परिचय शून्यतेनें शास्त्राचें प्रद्वेषामुळे सर्व संकरवाद्यांनी दाखविली.
'जो हा मी'
पक्षान्तराला सांगतात – 'सोऽयमात्मा' कारण जसें सत्यज्ञानानंद निरवयव ब्रह्म आहे. तसा प्रत्यगात्मा आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अर्थान्तराची सिद्धि साठी असतां त्याच्या उपासनेनें अभिलषितांची सिद्धि होईल अशी शंका घेतो – 'उपासन' 'यां येनु-
पुपासीत' इत्यादि श्रुतींत अर्थाचा अभाव असतांही उपास्ति विधीचें फल संभवते. त्या प्रमाणें येथें ही त्यांचा सफल आहे असें सांग-
तात – 'नाहीं कारण' प्रत्यगात्म्याचा सत्यज्ञानादि रूपानें जिज्ञास्यत्व असल्यामुळे त्याच्या विप्रतिपत्तीचें प्रदर्शन युक्त आहे असा
वेदान्ते
उपसंहार करितात 'म्हणून प्रत्यगात्म्याच्या' मग व्याख्यान करणाऱ्यांनें जगत्कारणांत विप्रतिपत्ति प्रदर्शन कसें? अशी आशंका
असतां बुद्धिदोषामुळे असें सांगतात – 'त्यामुळे जगत्कारणांत' ऐक्यशास्त्राच्या प्रद्वेषणही विप्रतिपत्तींत मूळ आहे
असें सांगतात – 'शास्त्राचें प्रद्वेषामुळे'

पण ब्रह्माचा प्रत्यगात्म्याशीं अभेद संभवत नसल्यामुळे शुद्धच मतही उपेक्ष्य आहे? अशी आशंका असतां त्याला समाधान
सांगतात – 'कारण जसें' प्रत्यगात्म्याचा असत्यत्व असतां [illegible] ज्ञानाहून अन्यत्व असतां अनात्मत्व येते.

अविद्योपाधीनें भोक्तृत्वाव स्तुतः अभोक्तृत्वा ॥ व्याख्यान ॥

'भोक्ता' = अकर्ता असा साक्षी जीवात्मा 'आत्मा' = स्वरूप आहे. 'इति अपरे' = अन्य दुसरे = वेदान्ती
म्हणतात. जो हा 'मी' अशा रीतीनें उल्लिख्यमान चेतन भोक्ता (= द्रष्टा) तो ब्रह्म आहे. असें कोणाकडून
जाणल्या जातो. त्याला अहं प्रत्ययानें सिद्ध जो भोक्तृत्वाव भास तो मिथ्यात्व अनिर्वचनीय अनादि.

॥ विवरण ॥

आहे. 'त्याविषयीं – 'विवादविषयाला प्राप्त झालेला जीव ब्रह्मत्व असून उपाधीनें परिच्छिन्न निभाग आहे. त्याला ब्रह्मा-
शीं समान स्वभावतेनें निरवयव द्रव्यत्व असतां, उपाधीच्या परामर्शाच्या आधीन परिच्छेद प्रतिभास असल्यामुळे
जें ज्याच्याशीं समान स्वभावतेनें निरवयव द्रव्यत्व असून उपाधीच्या परामर्शाच्या आधीन परिच्छिन्न प्रतिभास
असतें त्याला तत्स्वरूपत्व असून तें उपाधीनें परिच्छिन्न भेद दृष्ट आहे. जसें घटाकाश – असें (प्रमाण जाणावें.)
आत्म्याचें व्याख्यान करितात – 'जो हा'
पण संसारीचें असंसारीशीं एकत्व कसें? त्याबद्दल सांगतात – 'त्याला अहं प्रत्ययानें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आनंदत्व असतां परमप्रेमास्पदत्वाची अनुपपत्ति येते. भाव अवस्था असतां कार्यत्वानें अकृताभ्यागम व कृत प्रणाशाची प्रसक्ति
येते. म्हणून प्रत्यगात्म्याला ही सत्यादि रूपत्व इष्ट आहे (परंतु ब्रह्माशीं एक आहे) असा अर्थ. संभावित अर्थांत प्रमाण
सांगतात – 'त्याविषयीं' जीव असा स्वरूपाचा निर्देश आहे. भेदाभेदवाद्यांप्रत सिद्ध साध्यत्वाचा निरास करण्याकरितां 'च' कार
आहे. ब्रह्माशीं समान स्वभावतेनें असा हेतूचा निर्देश आहे. विमत [illegible] आहे त्याला ज्याच्याशीं समान स्वभावत्व असल्यामुळे
जें ज्याच्याशीं समान स्वभाव असतें तें तदात्मक असतें जसें घटाकाश महाकाश आहे. 'असा अर्थ'. पण ब्रह्माशीं भेद असतां [illegible]-
दि व्यवहार कसा? अशी आशंका असतां सांगतात – 'उपाधीच्या' अप्रयोजकत्वाचा निरास करण्याकरितां – 'निरवयव द्रव्यत्व' असें
म्हटलें. 'निरवयवत्व' = वस्तुतः निर्विभागत्व. वस्तुतः विभागत्व असतां घटादिकाप्रमाणें आत्मत्वाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ.
जीव ब्रह्माचें भिन्नत्व असतां त्यांना विरुद्ध स्वभावत्व असल्यामुळे संभव प्रमाण? अशी शंका घेतो – 'पण संसारीचें' कार्यसंबंधांत पर-
मार्थतः विरुद्ध स्वभावत्व आहे? किंवा प्रतीतिपरत्वानें? पहिला पक्ष असिद्ध आहे. दुसऱ्या पक्षीं प्रतीति बाधितत्वानें [illegible]?
अशी आशंका घेतात त्याबद्दल सांगतात – 'त्याला अहं प्रत्ययानें'

॥ व्याख्यान ॥

अविद्याविलसित आहे. परमार्थतः तर जो सर्वज्ञ ईश्वर अहं प्रत्ययांत अंतर्भूत नसलेला व प्रमाणान्तरानें कळत नसलेला तो यांचा आत्मा स्वरूप आहे. असें असतां हा ईश्वर 'बृंहति' अर्थान्वयामुळे ब्रह्मशब्दाच्या नामतेला प्राप्त होतो. इतरथा तद्रूपानें कळाला निरंकुश बृहत्व नाही. ह्मणून तो ब्रह्मशब्दाभिधेय असणार नाही.

॥ विवरण ॥

पण 'मी' अशा रीतीनें सामान्यतः प्रतिपन्नाच्या शरीरादि विशेषाला मिथ्यात्व असतां त्याचा परमार्थभूत विशेष 'मी अशा प्रकारचा आहे' असा सांगितला पाहिजे. त्यावर सांगतात- 'परमार्थतः तर' पण त्याचा 'मी ब्रह्म आहे' अशा विशेषांत उपसंहार (पर्यवसान) आहे. शरीरादिकांत नाही याविषयीं काय प्रमाण आहे? त्यावर सांगतात- 'असें असतां' पण जीवाहून भेद असतांही देशकाळ व्यापित्वामुळे बृंहति अर्थाचा लाभ होतो? त्यावर सांगतात- 'इतरथा'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण प्रत्यगात्म्याला अनुवृत्ततेनें विशेषाची आकांक्षा असल्यामुळे व शरीरादिकांत विशेषत्व नसल्यामुळे विशेषान्तर सांगितलें पाहिजे. ब्रह्मातर विशेषान्तर नाही? कारण 'मी ब्रह्म' अशी प्रतीति नाही? अशी शंका घेतात- 'पण मी' त्याला प्रतीति वरून त्याच्या विशेषत्वाचा अभाव असला तरी वस्तुतः त्याचें विशेषत्व आहे. जसें शुक्तीला रजताकारानें विशेषत्व आहे त्याप्रमाणें असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात- परमार्थतः' पण बाधक प्रत्ययानंतर कोठें 'ही शुक्ति' अशा उपलब्धि वरून तसें तथात्व आहे. येथें तर प्रमाणाभावामुळे असें नाही? अशी शंका घेतात- 'पण त्याचा मी' उपसंहार- पर्यवसान. विशेषांत उपसंहार याविषयीं काय प्रमाण आहे? असा अन्वय. प्रमाणाभावामुळेही उपसंहार असतां शरीरादिकांतही पर्यवसान कां होणार नाही? अशा अभिप्रायानें सांगतात 'शरीरादिकांत नाही' 'मी शरीरादिक नाही' याविषयीं काय प्रमाण? असा संबंध. प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात असें' ब्रह्मशब्दाच्या अन्यत्राही संभवाची शंका देतात- पण जीवाहूनही [illegible] रब्रह्मत्व ग्रहण करण्यास योग्य आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'

एवं बहवो विप्रतिपन्ना युक्तिवाक्य तदाभास समाश्रयाः सन्तः।

॥ व्याख्यान ॥

उपसंहार करितात- 'एवम्' = अशा रीतीनें 'बहवः' = पुष्कळ वादी व प्रतिवादी 'युक्तिवाक्य तदाभास समाश्रयाः सन्तः' = सिद्धान्ती युक्ति व वाक्यांना आश्रय करणारे व प्रतिवादी युक्त्याभास व वाक्याभासांना आश्रय करणारे 'विप्रतिपन्नाः' = विरुद्ध विरुद्ध अर्थाला जाणतात व बोलतात.

अशा रीतीनें सांगितलेल्या प्रकारानें कोणी (=वादी व प्रतिवादी) कांही (शरीरादि) व ब्रह्म (प्रत्यगात्मा) आहे असें मानतात. काय असें मनोरथमात्रानेंच ते मानतात? नाही, प्रमाणांनां स्वविषयाच्या निश्चयांत अनुग्राहक तर्क शब्द पर्याय युक्तीला व प्रतिवेदान्तातील यथावत् ब्रह्मस्वरूपाला प्र-

॥ विवरण ॥

तद्रूपविफलत्वला जीवस्वरूप = ~~ईश्वरस्वरूपतेनें व्यापकत्व~~ विफलत्वाला असा अर्थ. 'उपसंहार करितात' = विप्रतिपत्तींचा असा अर्थ. 'कोणी' = लौकायतिकादिक 'कांही' = शरीरादि 'ब्रह्म' = प्रत्यगात्मा आहे असें मानतात असा अर्थ. पण विप्रतिपत्तीमात्रामुळें ते जिज्ञास्य होत नाही. परंतु प्रमाण व युक्तिमूल तद ~~विप्रतिपत्तीला दरवरून प्रमाण युक्तिमूल~~ विप्रतिपत्तींचें निराकरण केलें पाहिजे? त्यावर उत्तर 'युक्तिवाक्य' इत्यादि भाष्य आहे. त्याचें व्याख्यान करितात- 'प्रमाणांना'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण शरीरादि ब्रह्म आहे असें मानतात हें कसें? कारण शरीरादिकांत ब्रह्मत्व प्रतिपत्तीचा अभाव आहे? त्यावर सांगतात- 'प्रत्यगात्मा' विप्रतिपत्तींच्या अंगीकार करून त्यांना जिज्ञास्यत्वानें प्रयोजकत्व आक्षेपित करितो- 'पण विप्रतिपत्तिमात्रामुळें' विप्रतिपत्तींना प्रमाणमूलत्व असतां त्याच्या निराकरणाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्यांना आभासमूलत्व ह्मटलें पाहिजे. त्याप्रमाणे येथेंही दरवरून आहे असें सांगतात- 'त्यावर उत्तर' वाक्यांच्या आधारानें अर्थाची सिद्धि असतां युक्तींचें काय प्रयोजन? अशी आशंका असतां भाष्याच्या व्याख्यानानें युक्तींचा उपयोग सांगतात असें सांगतात- 'त्याचें व्याख्यान करितात'. पण विप्रतिपत्तींना युक्तिवाक्य समाश्रयत्व असतां त्यांना त्यांच्या आभासानें

॥ व्याख्यान ॥

तिपादन करणाऱ्या वाक्यांचा आलोचन करणारे मानतात. त्यांत 'तो भोक्त्याचा आत्मा आहे' अशा रीतीने युक्ति व वाक्यांच्या योगाने अंत्यपक्षाचा सम्यक् दर्शी निश्चित करितात. इतर तर युक्ती प्रमाणे

॥ विवरण ॥

पण कोण्या पक्षांत युक्ति व वाक्ये आहेत? व कोण्या पक्षांत त्यांचे आभास आहेत? त्यांना असें विभागून दाखवितात- 'त्यांत तो'

पण ज्याप्रमाणे 'बृहति' अर्थाच्या अन्वयावरून व युक्ति व वाक्यांच्या योगाने ब्रह्म अभोक्ता आहे त्याप्रमाणे त्यामुळेच सुखदुःख व त्यांचे साधन प्रपंच ही ब्रह्मच आहे. म्हणून अपुरुषार्थतेने ब्रह्म जिज्ञास्य नाही. कारण कांहीं सुखदुःखे व त्यांच्या साधनांच्या संसर्गाचाही सहन न करणारा अविवेक दुःखादि मत्त्याच्या अंगी भार करणार नाही. पण वक्ष्यमाण ज्ञानानंदादि लक्षणाने ते पुरुषार्थतेने जिज्ञास्यच को होणार नाही? नाही कारण क्षुधेच्या निवृत्ति साधनतेने पुरुषार्थ असाही विषपरिस्थित आभात

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आश्रयत्व अनुपपन्न आहे. पण कांहींना मुख्यत्वाश्रयत्व असून कांहींना आभासाश्रयत्व आहे? असें असेल तर नाही कारण या विभागावरही दुरधिगमत्व आहे? अशी शंका घेतो- 'पण कोण्या' इत्यादि पूर्व पक्षाचा उत्तरोत्तर पक्षाने आभासितत्वेच असल्यामुळे अंत्यपक्षाचा प्राप्तत्व आहे.
दाखवितात असें
असा विभाग सांगतात- 'त्यांना विभागून'

ब्रह्मपदाच्या व्युत्पत्तिवरून प्रत्यगात्म्याशी ब्रह्माच्या ऐक्याप्रमाणे प्रपंचाशीही ऐक्य मानले असल्यामुळे ब्रह्माचा अजिज्ञास्यत्व प्राप्त होते? अशी शंका घेतो- 'पण ज्याप्रमाणे' ~~तो~~ समन्वयावरून आदि युक्ती वरून व तत्त्वमस्यादि वाक्यावरून ज्याप्रमाणे प्रत्यगात्म्याचा ब्रह्मत्व आहे. त्याप्रमाणे "इदं सर्वं यदयमात्मा" [बृ. २।४।६] इत्यादि वाक्यावरून व प्रपंचाचा अन्यत्व असतां ब्रह्मशब्दार्थाची अनुपपत्ति होते म्हणून त्याचाही अनन्यत्व आहे. त्यामुळे अजिज्ञास्यत्व ब्रह्माला येते. असा अर्थ. संक्षिप्त व त्या अर्थाला पुढील न्यायाने सांगतो 'कांहीं सुखदुःखे' पण सर्वांना सुखार्थित्व असल्यामुळे व ब्रह्माचा आनंदात्मकत्व असल्यामुळे जिज्ञास्यत्व युक्त आहे? अशी शंका घेतात- 'पण वक्ष्यमाण' बाह्य सुखाचा अनर्थ संभिन्नत्व असतां तेथे प्रवृत्ति नाही. हे सदृष्टांत सांगतो- 'नाही कारण क्षुधा निवृत्ति साधनतेने' पण ब्रह्मांत अनर्थाच्या संबंधाच्या अभाव आहे? मग काय तो शास्त्रावरून आहे? किंवा त्याचा हेतु अज्ञानादिकांच्या अभावा

विवरण

विन्यासपूर्वक क्रिया करणाऱ्यांची अनर्थहेतुतेने उपेक्षा दिसते. पण "न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः" [कठ २।५।११] इत्यादि शास्त्रावरून त्याला अपुरुषार्थता नाही? असें असेल तर नाही कारण "आत्मैवेदं सर्वम्" (छां. ७।२५।२) इत्यादि सर्वांशी त्याचे तादात्म्य सांगणारी श्रुति आहे. व त्याचा उपादान कारणत्वही आहे. पण सर्वज्ञतेने त्याला अज्ञान नसे-
सल्यामुळे
ल्या अज्ञानाच्या अभाव असल्यामुळे अनर्थाचा संबंध नाही? असें असेल तर नाही. कारण तत्त्वतांच प्रपंचाचे तादात्म्य असल्यामुळे अज्ञानादिकांची अपेक्षा नाही. पण कर्मनिमित्तक सुखदुःखादिकांचा संबंध होतो. त्याच्या अभाव असल्यामुळे ब्रह्मांत अनर्थ नाही? असें असेल तर नाही कारण कर्मावाचूनही स्वभावामुळेच अखिल सुखदुःखादि व त्याच्या साधनांचे स्वतःच्या अन्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मुक्त आहे? किंवा धर्मादिकांच्या अभावामुळे आहे? किंवा विशेषतः तत्त्वज्ञानामुळे आहे? असा विकल्प केला असतां पहिल्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पण न लिप्यते' परमात्मा जीवगत दुःखांनी संस्पर्शाचा प्राप्त होत नाही. त्याविषयी शास्त्र हेतु सांगते- 'बाह्यः' त्याचा आनंदरूपत्व असून दुःखाचा विपरीतत्व असल्यामुळे तो त्याच्या संस्पर्शाचा योग्य नाही. असा अर्थ. श्रुत्यन्तराच्या विरोधामुळे असें नाही असें सांगतो- 'नाही कारण आत्मैवेदं' या प्रपंचाचा ब्रह्म हेच उपादानत्व असल्यामुळे हे त्याच्याशी तादात्म्य तत्त्व आहे असें सांगतो- 'व उपादान' इति कसून उपादानाशी कार्याचा ~~कार्याशी~~ घटाचा मृदात्मकत्व दृष्ट आहे. त्याप्रमाणे जगताचाही ब्रह्मोपादानत्व असल्यामुळे ब्रह्मात्मकत्व आत्म्यवर्णनीय आहे. असा अर्थ. पण अनात्म अशा देहादिकांत आत्माभिमानामुळे व अज्ञानामुळे त्याच्या संसर्गापासून होणारे दुःख क्षेत्रज्ञाला दृष्ट आहे. ब्रह्माला तर त्याच्याहून वैपरीत्य असल्यामुळे असें नाही? अशी दुसऱ्या कल्पाप्रमाणे शंका घेतात- 'पण सर्वज्ञतेने' जीवाला वस्तुतः देहाहून व्यतिरिक्तत्व असल्यामुळे त्याच्या अध्यासामुळे दुःखसंबंध युक्त आहे. ब्रह्माला तर त्याशी अनन्यत्व असल्यामुळे स्वतः दुःख होईल. असें सांगतो- 'नाही कारण तत्त्वतःच' पण "पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन" [बृ. ३।२।१३] इत्यादि वाक्यावरून सुखदुःखसंबंधाला कर्माधीनत्व कळते. ब्रह्मांत तर त्याच्या अभाव असल्यामुळे दुःखसंबंध नाही? अशी तिसऱ्या पक्षाप्रमाणे शंका घेतात- 'पण कर्मनिमित्तक' ज्याला स्वतः दुःखादि संबंधित्व नाही त्याला ते कर्माधीन आहे. ज्याला तर दुःखादि स्वतःच आहेत. तेथे कर्म अकिंचित्कर आहे. असें सांगतो- 'नाही कारण कर्मावाचूनही' पण त्यांच्या आपरोक्ष्याकरिताही कर्माची अपेक्षा आहे?

## ॥ विवरण ॥

यिसने ब्रह्माचा आपरोक्ष्य आहे· कर्मादिकांनाही तेवढ्याकरीतांच हेतुत्व आहे· दुःखादिकांच्या आपरोक्ष्यावाचून तर संसार अन्य दिसत नाही· कर्तृत्व अविद्यादिकांचेही 'बृंहति' अर्थाच्या अन्वयावरून ब्रह्मांत तादात्म्य असल्यामुळे त्यांच्या निरूपितानेही संसार खुलासा उपपन्न आहे पण त्यांना तत्वज्ञानाने बाधितत्व असल्यामुळे ब्रह्मांत अनर्थ संबंध नाही। असें असेल तर नाहीकारण प्रपंचाशी आत्मभावाचाही तात्त्विकत्व आहे· पण कारण व अकारण ब्रह्म अभेदाने किंवा कार्यकारण ब्रह्म अभेदाने संसार व मुक्तीची व्यवस्था आहे। असें नाही कारण 'बृंहती'च्या अर्थान्वयाच्या अभावाचा प्रसंग येतो· म्हणून 'बृंहती'च्या अर्थाच्या अन्वयाने अद्वितीयत्व सर्वज्ञत्व व जीवत्वादिकांच्या प्राप्तीने ब्रह्माला अजिज्ञास्यत्व प्राप्त होतो सांगतो- सर्वांच्या आपरोक्ष्यतेने ब्रह्माशी संबंध·

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यावर सांगतो- 'ब्रह्माचा आपरोक्ष्य' पण म्हणून दुःखादिकांचा आपरोक्ष्य असले तरी त्यांच्या अनर्थत्व सिद्धीकरितां कर्मांची अपेक्षा आहे। अशी आशंका असतां दुःखादिकांच्या आपरोक्ष्याला अनर्थत्वही स्वतःच असल्यामुळे कर्मांचा काय उपयोग। असें सांगतो- 'कर्मादिकांनाही' तेवढ्याकरीतांच = दुःखादिकांच्या ~~आपरोक्ष्याकरितांच~~ त्याला· तथापि संसारित्व कसें। त्यावर सांगतो- 'दुःखादिकांच्या' अनर्थसंबंध कर्मांचा तर आहे असा अभिनिवेश असणाऱ्याचे निराकरण करितो- 'कर्तृत्व अविद्यादिकांचेही' आमचा स्वगत बाध्यादिक पदांत अनु-नहीं जसा दुःखकर्तृत्व नाही तसेंच ब्रह्म ही नाही। अशी चतुर्थ पक्षाप्रमाणे शंका घेतात- 'पण त्यांना' बाधितत्व असिद्ध आहे असें सांगतो- 'नाहीकारण प्रपंच' प्रपंचाला आप "सर्वकर्मा" [छां· ३।१४।४] इत्यादि वाक्यावरून म्हणत असल्यामुळे त्याचा तात्त्विकत्व आहे· असा अर्थ· भिन्न विषयत्वाने श्रुतींच्या व्यवस्थेची आशंका घेतात- 'पण कारण' असुद्धि वाक्यांना भेदाच्या पलिकडे कारण निर्विषयत्व असून शुद्धि वाक्यांना निरुपाधिक ब्रह्मविषयत्व आहे· किंवा त्यांना हिरण्यगर्भ व मायोपहित विषयत्व आहे· असा अर्थ· तसें असतां निरवग्रह (अप्रतिबंध) महत्त्व प्रतिपादक ब्रह्म शब्दाचा कोप होतो· असें सांगतो- 'असें नाही कारण' ब्रह्माच्या अजिज्ञास्यत्वाचा उपसंहार करितो- 'म्हणून' पुण्यापुण्य-निबंधन देहादि अभिमानवानाला अनर्थ संवेदित्व तर प्रसिद्ध आहे· ब्रह्मांत तर त्याचा अभाव असल्यामुळे अनर्थ संबंधाचा प्रश्नच नाही। असें सांगतात- 'सांगतो' दुःखादिकांचे आपरोक्ष्य अनर्थ आहे व ते आपरोक्ष्य ब्रह्माला स्वतः आहे असें सांगितले त्याचा अंगीकार करीतात- 'सर्वांच्या आपरोक्ष्यतेनें' भगजीवाहून यात्या विशेष नाही। अशी आशंका असतां सांगतात —

## ॥ व्याख्यान ॥

भासतात ते शुक्त्याभास परमार्थतः शुक्ति नव्हेत, त्यांना आश्रय करून व वाक्याप्रमाणे भासतात ~~वै~~ वाक्याभास अतत्परत्वामुळे ती वाक्यें नव्हेत· त्यांना ग्रहण करून ते पक्षान्तरांत

## ॥ विवरण ॥

असतांही मायेच्या निमित्तानें प्रतिबिंबातील श्यामत्वाप्रमाणे व मायावीतील कर्तृत्वादिकाप्रमाणे तत्वज्ञानाने बाधित्वामुळे बिंबस्थानीय ब्रह्माला नित्य सर्वज्ञतेनें तत्वज्ञानाच्या नियमन असल्यामुळे तेथे त्यांच्या स्वरूपाच्या = संसाराच्या ~~संसाराचा~~ अनुबंध नाही· विशुद्धि वाक्यांनांच तर बलवत्तरत्व पुढे सांगु··

पण शुक्त्याभास व वाक्याभास मुळात कोणाला आहे। त्यावर सांगतात- इतर तर --- ते शुक्त्याभास' पण शरी-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'मायेच्या निमित्तानें' "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" [बृ· २।५।१९] "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे· ४।१०] इत्यादि वाक्यावरून भेद-
प्रतिबिंबाला श्यामत्वाप्रमाणे
प्रपंचाला मायाविलासित्व प्रतीत होते· असा अर्थ· जीवगत कर्तृत्वादिकांच्या असंस्पर्शाविषयी दृष्टान्त सांगतात- 'मायावीतील' प्र-
प्रपंचाच्या असंस्पर्शाविषयी दृष्टान्त सांगतात- 'मायावीतील व'
-त्यागाचा अभेद पुढे ब्रह्मांतही तत्वज्ञानरहितत्व आहे। अशी आशंका असतां सांगतात- 'बिंबस्थानीय ब्रह्माला' बिंब प्रतिबिंबांत अभेद असतांही श्यामत्वादि व्यवस्थे प्रमाणे तत्वज्ञानादि व्यवस्था आहे· असा अर्थ· 'बलवत्तर वाक्यांच्या अनुरोधाने दुर्बलाला न्यावे' असा न्याय असल्यामुळे व विशुद्धि वाक्यांना तात्पर्य लिंगवत्तेने प्राबल्य असून इतरांना त्याच्याहून वैपरीत्य असल्यामुळे दौर्बल्य आहे म्हणून ब्रह्मांत दुःखाच्या संसर्ग नाही असें सांगतात- 'विशुद्धि वाक्यांनांच तर बलवत्तरत्व' 'पुढे' = द्वितीय सूत्रांत असा शेष· म्हणून अंत्यमत शुक्तिवाक्य पुढे आहे असें सिद्ध झाले··

पण इतरांनाही तत्तुल्यत्व आहे। आभासतुल्यत्व असतां त्यांच्या निराकरणाला वैयर्थ्य आहे। अशी शंका घेतात- 'पण शुक्त्याभास' प्रतीतिवरून त्यांच्या शुक्त्यादिकांना अनाभासत्व असून वस्तुतः तर आभासत्व आहे म्हणून इतरांचे निराकरण युक्त आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' पण 'मी मनुष्य आहे काणा आहे' इत्यादि रूपाने शरीरादिकांच्या आत्मभावाला अनुभूयमानत्व असल्यामुळे आभासत्व कसें। अशी शंका घेतात 'पण शरीरादि' शुक्त्या भासतात = शुक्तीच्या योगाने आभासासिद्ध होता·

॥ व्याख्यान ॥

विप्रतिपन्न आहेत. देहादिव्यतिरिक्त आत्मपक्षाला दाखविणाऱ्यांनीं देहादि आत्मभावाचें तुल्या- हीं (प्रमाणान्तराने)
-भासत्व केशाने दाखविलेंच आहे. इतरांचे तुल्याभाससिद्धत्वही स्वावसरीं दाखवूं. केशाने

॥ विवरण ॥

शा देहादि आत्मभावाला तुल्याभासता कशी? त्याबद्दल सांगतात- 'देहादिव्यतिरिक्त' पण व्यवस्थेने देहादिकांत तुल्याभासत्वाची सिद्धि होत नाही? त्याबद्दल सांगतात- 'इतरांचे' पुनः ते तुल्याभास दाखविलेले आहेत. तेथें अन्याची अपेक्षा नाही. असें सांगतात- 'केशानेतर' पण "स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः" [तै. २।१] "स वा... अयमात्मा ब्रह्म" [बृ. ४।४।५] "पृथिवीमय आपोमय स्तेजोमयः वायुमयः" इत्यादिक शरीरात्मवादाविषयीं वाक्यें आहेत. "ते ह वाचमूचुस्त्वं न उद्गायत" [बृ. १।३।२] इत्यादि इन्द्रियात्मवादाविषयीं "मन उद्गायत" [बृ. १।३।५] असें मनवादाविषयीं; "कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः" बृ. ४।३।७ इत्यादि विज्ञानवादाविषयीं, "असद्वा इदमग्र आसीत्" [तै. २।७] "असदेवेदम्" [छां.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'मोक्षशरीर भासतेनेम' इत्यादि व्यतिरेक प्रत्ययाच्या विशेषामुळें शरीरादि आत्मभावाला आभासत्व आहे असें सांगतात- 'त्याबद्दल सांगतात देहादि' पण श्रुतीच्या उपपत्ति असें शोधामुळें व्यतिरेकग्राही प्रमाणान्तर सांगितलें पाहिजे इतरथा आभासत्व सिद्धि होत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण व्यवस्थेने' प्रमाणान्तरावरून असा अर्थ. प्रमाणान्तराचा अभाव असिद्ध आहे असें सांगतात- 'त्याबद्दल सांगतात' 'स्तम्भं चैतन्यविशिष्टं' इत्यादि भाष्य व्याख्यानावसरीं आभासत्व आम्ही दाखविलें आहे असें सांगतात- 'पुनः ते' पण तुम्हाला अभिमत वेदान्तवाक्यावरूनच देहादि आत्मभाव कळतो म्हणून त्याला आभासत्व नाही? अशी शंका घेतो- 'पण स वा' 'अन्नरसमयः' = अन्नाकार परिणत पृथिवीविकार असा अर्थ. हें भूतान्तराच्या ही विकारांच्या स्वा ही उपलक्षण करितां आहे. केवळ तैत्तिरीय श्रुतीवरूनच देहाला आत्मत्व नाही परंतु बृहदारण्यक श्रुतीवरूनही आहे असें सांगतात- 'स वा अयमात्मा' इंद्रिय मन विज्ञान शून्य कर्ता यांच्या आत्मत्वाविषयीं क्रमाने प्रमाण दाखवितो 'तेह वाचं' आत्म्याला भोक्तृत्व पण आहे, याविषयीं प्रमाण दाखवितो- 'तयोरन्यः' पण "तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति" येथें जीवाला कर्मफलभोक्तृत्व वर्णिलें आहे? ज्याचे निरसन करते अशी आशंका असतां सांगतो—

॥ व्याख्यान ॥

तर उत्तरोत्तर पक्षाच्या ग्रहणाच्या कारणांचे प्रदर्शनाने दाखविलेंच आहे. वाक्याभासत्व तर त्या त्या अधिकरणांत सिद्धान्तपक्ष सांगत असतांना दाखवूं.

॥ विवरण ॥

धा. १।९] अशी शून्यवादाविषयीं "अनुमंता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा" [प्रश्न ४।९] अशी कर्त्रात्मवादाविषयीं "तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति" [मुं. ३।१] याला बुद्धिविषयत्व असल्यामुळें "अनश्नन्नन्यः" अशी भोक्त्रात्मवादाविषयीं "य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति" [बृ. माध्यं. पा. ३।७।२२] अशी व्यतिरिक्त ईश्वरवादाविषयीं वाक्यें आहेत. तेव्हां पक्षान्तरांना निर्मूलता कशी? त्याबद्दल सांगतात- 'वाक्याभासत्व तर'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'त्याला बुद्धिविषयत्व' "तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति सत्त्वम्" असें पैङ्गिरहस्य ब्राह्मणाने बुद्धिपरतेनें हें वाक्य व्याख्यात आहे असा अर्थ. पण 'अनश्नन्' असा भोगकर्तृत्वाचा अभाव प्रगट होतो? अशी आशंका असतां कर्मफलभोक्तृत्वलक्षण भोगाच्या अभाव असतांही त्याच्या द्रष्टुतेने भोक्तृत्व युक्त होते. कारण "भोगश्चिदवसानता" [ ] असें सांगण्यांत स्पष्ट आहे. अशा आशयाने सांगतात 'अनश्नन्' वाक्याला अन्यपरत्व असल्यामुळें उक्तार्थांत त्यांना प्रामाण्य नाही. असा सिद्धान्त करितात- 'वाक्याभासत्व' हा अर्थ- स्थूलबुद्धींनी देहव्यतिरिक्त आत्म्यांत चित्तावतरण होत नसल्यामुळें प्राकृत बुद्धींच्या अनुरोधाने "स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः" याने (देहस्वरूपाच्या कथनपूर्वक) देहाला आत्मत्व उपदेशून अरुन्धतीन्यायाने त्याच्या अनात्मत्वाची शंका असतां त्यांच्याहून आंतर प्राणादिकांच्या आत्मत्वोपदेश परंपरेने पंचकोशाहून विलक्षण आत्म्याच्या प्रतिपादनाने वाक्याचें तात्पर्य निर्धारित केलें जातें. ज्याप्रमाणे अरुंधती नसलेल्या तारेला अरुंधतीत्व उपदेशून मुख्य अरुंधती उपदेशिली जाते. "स वा अयमात्मा ब्रह्म" इत्यादिकांत आत्म्याला पृथिव्यादि उपाधित्व कथन केलें जाते. त्यांचें अभिधारित्व नव्हे. इतरथा 'असङ्गः' [बृ. ३।८।८] इत्यादि वाक्यांना व्याकोप होतो. 'तेह वाचमूचुः' येथें वागादि अभिमानिनी देवता सांगितल्या जातात करण मात्र नव्हे. कारण त्याला प्रदीपादिकाप्रमाणे आत्मत्वाचा असंभव आहे. 'कतम आत्मेति योऽयं विज्ञानमयः' येथें तर सुगतांना अभिमत क्षणिक विज्ञान विवक्षित नाही. कारण "नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते" [बृ. ४।३।२३] इत्यादिकांनी

तत्राविचार्य यत्किंचित्प्रतिपद्यमानो निःश्रेयसात्प्रतिहन्येतानर्थं

॥ व्याख्यान ॥

तत्र = असें असतां. मुमुक्षु ब्रह्मज्ञानाने परं निःश्रेयसाच्या प्राप्तीची इच्छा करणारा 'अविचार्य' या शास्त्राचे श्रवण न करून प्रवृत्त होणारा 'यत्किंचित्' अंत्यपक्षाहून अलीकडील कोणत्या पक्षाला 'प्रतिपद्यमानः' = ग्रहण करील तर मोक्षाला सम्यक् ज्ञान फलत्व असल्यामुळें व त्याला सम्यक् ज्ञानत्व नसल्यामुळें 'निःश्रेयसात्प्रतिहन्येत' = मोक्षफलापासून नाशाला प्राप्त.

॥ विवरण ॥

पण असें असतांही ज्याची ज्या पक्षांत श्रद्धा उत्पन्न होते तो त्या पक्षाचा आश्रय करून पुरुषार्थाला साधेल विचारानें काय उपयोगी? त्यावर भाष्यव्याख्यान द्वाराने उत्तर सांगतात- 'असें असतां' पण अंत्यपक्षाहून पूर्वील पक्षांत तत्त्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याचा (क्षणिकविज्ञानाचा) प्रतिषेध होतो. 'असद्वा इदमग्र आसीत्' येथें अनभिव्यक्त नामरूपत्वामुळें सत्तांतच असत् शब्द प्रयुक्त आहे. निरुपाख्यांत (असंत असतांत) नाही. कारण 'तत्सदासीत्' (छां. ३।१९।१) यत्याशीं विरोध येतो. 'अनुमंता कर्ता बोद्धा' येथें काय पारमार्थिक कर्तृत्व सांगितलें जातें किंवा काल्पनिक? पहिला पक्ष नाहीं कारण मुक्तीची अनुपपत्ति येते दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार केला जातो. 'अनश्नन्' येथें परमार्थतः कर्तृत्वाचा अभाव असतां सिद्धसाध्यता येते. आरोपितकर्तृत्वाचा अभाव असतां अन्याला बंध व अन्याला मुक्ति असें वैयधिकरण्य येते. बुद्धिगतच बंधमोक्ष ही नाहींत कारण आत्म्यांत बंधमोक्षप्रतिपादक श्रुति स्मृतींचा विरोध येतो. "आत्मानं [illegible]" इत्यादि जीवेश्वर भेदव्यपदेशाचीतर औपाधिक भेदानें [illegible] उपपत्ति होते — असा- पण विप्रतिपत्ति असतांही फलाभावामुळें विचारांत प्रवृत्ति नाही? अशी शंका येतो- 'पण असें असतांही' अपुरुषार्थ साधनांत पुरुषार्थ साधन बुद्धीनें प्रवृत्ताला वस्तुतः त्याची निष्पत्ति होत नसल्यामुळें पुरुषार्थत्वाचा संभव नाही व त्यामुळें विचार फलवान आहे असें सांगतात- 'त्यावर --- उत्तर सांगतात' अंत्यमताच्या परिग्रहानें वेदान्तशास्त्रांत प्रवृत्ताला पुरुषार्थ संभवत असल्यामुळें 'यत्किंचित्प्रतिपद्यमानः प्रतिहन्येत' असें फलसंबंध अशा शंकेचें व्याख्यानाच्या विधानें निरसित करितात असें सांगतात. 'भाष्यव्याख्यान'

चेयात् । तस्माद्ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन वेदान्तवाक्यमीमांसा

हेईल = मोक्षफलाला

॥ व्याख्यान ॥

हेईल = मोक्षफलाला प्राप्त होणार नाही 'अनर्थं च इयात्' = व अनर्थाला प्राप्त होईल. कारण 'अंधं [ईशा. १२] तमः प्रविशन्ति ये के चात्महनो जनाः' [ईशा ~~[illegible]~~ ३] अशी श्रुति आहे. अनात्मदर्शनाने आत्म्याला असत् करण्याचें आपादन आत्महनन नव्हे. ~~नाश~~ अशा रूपाचें आत्महनन त्यांनें केलें आहे कारण दुसऱ्या प्रकारानें आत्महननाचा असंभव आहे व प्राणत्यागाचा प्रकृत प्रकरणांत उपयोग नाहीं. 'अनर्थाला' = संसारान्धतमाला असा अर्थ.

सूत्रवाक्यार्थाचा उपसंहार करितात- 'तस्मात्' = म्हणून = बंधाच्या अध्यस्तत्वानें विषय प्रयोजनांचा सद्भाव असल्यामुळें, अगत्यत्वामुळें, अधिकाऱ्याच्या लाभामुळें, व आपात प्रसिद्धीने विषयादिकांच्या संभवामुळें. 'ब्रह्मजिज्ञासोपन्यासमुखेन' = ब्रह्मज्ञानेच्छेच्या उक्तिद्वारा जिज्ञासापदाने अंतर्णीत

॥ विवरण ॥

ज्ञानाभावामुळें निःश्रेयस लाभ न होणें अनर्थ काय म्हणून प्राप्त होतो? त्यावर सांगतात- 'कारण अंधंतमः'. पण कारण अशा आत्म्याच्या अज्ञानानें असें अर्थ. आत्महनन तेथें ~~अन्य~~ हेतु सांगितला आहे तत्त्वाची अप्रतिपत्ति नव्हे? त्यावर सांगतात- 'अनात्मदर्शनानें' त्याच भाष्याचें व्याख्यान करितात- 'ब्रह्मज्ञानेच्छेच्या उक्तिद्वारा' जिज्ञासापदानें अंतर्णीत विचाराला उपलक्षित करून त्याच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण पुरुषार्थ साधनाच्या अभाव असतां पुरुषार्थाचा संभव नाहीं हें युक्त आहे व अनर्थाची प्राप्ति होईल हें अयुक्त आहे. अशी शंका येते- 'पण अंत्यपक्षाहून' अज्ञानादिकांच्या उच्छेदाला तत्त्वज्ञानाधीनत्व असल्यामुळें त्याचा अभाव असतां उच्छेदाची अनुपपत्ति आहे म्हणून अज्ञानादिनिबंधन संसार दुर्वार आहे असें सांगतात. 'त्यावर सांगतात कारण अंधंतमः' 'अंधंतमः' येथें अज्ञानाला अनर्थहेतु सांगितलें. त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण आत्महनन' कारण अप्रतिपत्ति (अज्ञान) वाचक पदाचा तेथें अभाव आहे असा दोष. हिंसेंत प्रसिद्ध असलेल्याही शब्दांची अनुरूप वृत्तीनें अप्रतिपत्तींतही प्रवृत्ति युक्त आहे. असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात अनात्मदर्शनानें' 'पण' वेदान्तवाक्यमीमांसेच्या आरंभाचा स[illegible] असें सांगतात- 'भाष्याने' [illegible] असें असें सूत्र? अशा आशंकेला निरसित करितात- 'जिज्ञासापदानें अंतर्णीत'.

तदविरोधि तर्कोपकरणा निःश्रेयस प्रयोजना प्रस्तूयते। सूत्र ॥ वर्णकात्मा

॥ व्याख्यान ॥

अशी 'वेदान्तवाक्यमीमांसा'= वेदान्तवाक्यांची पूजित विचारणा ' प्रस्तूयते'= आरंभ केली जाते. अथवा ब्रह्मज्ञान कर्तव्यतेने उपदेशिले असतां त्या ज्ञानाकरितां प्रवृत्तांकरिता सामर्थ्यावरून त्याच्या साधन अशा विचाराचे प्रतिपादन प्रतिज्ञात आहे. म्हणून त्याच्या करिता वेदान्तमीमांसा आरंभ केली जाते. पण तिचे प्रयोजन काय? व उपकरण काय? सांगतात— 'तदविरोधितर्कोपकरणा' त्या वेदान्ताशी अविरोधि तर्क= युक्ति उपकरण= इतिकर्तव्यता= सहकारीकारण आहे जिला अशी. अथवा वेदान्ताशी अविरुद्ध तर्क= अनुमान

॥ विवरण ॥

कर्तव्यतापर सूत्र आहे असें सांगितले. दुसरी योजना सांगतात- 'अथवा' 'जिज्ञासा'= ज्ञानेच्छा कर्तव्या' असे दुरेवें असतां इच्छेचे ठिकाणी ज्ञान साध्यतेने कर्तव्य आहे असा सूत्रार्थ संपन्न होतो. तेथें ज्ञान कर्तव्य असतां ही सामर्थ्यावरून त्याच्या साधनाची कर्तव्यता ही कळते. म्हणून सामर्थ्यावरून विचाराच्या कर्तव्यतेपर सूत्र आहे असा अर्थ 'पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जिज्ञासापदाने

पण प्रकृतिप्रत्ययात्मक जिज्ञासा पदांत मीमांसेचा अंतर्भाव अनुपलब्ध आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'विचारस्य उपलक्षित करते'? प्रकृति व प्रत्ययाने सांगितलेल्या ज्ञानेच्छेच्या अंतर्णीत= मध्ये असलेल्या विचाराला जिज्ञासा पदाने उपलक्षित करून. असा संबंध. पूर्वीच्या योजनेच्या भकचीने पक्षान्तराच्या परिग्रह शंकेला निरसित करितात- 'दुसरी योजना' पण ज्ञान कर्तव्यतेच्या संभवात्मा विचार कर्तव्यतेच्या दोन्ही पक्षांत अविशेष असल्यामुळे मतभेद कसा? अशी आशंका असतां दुसऱ्या पक्षाचे व्याख्यान करितात- 'जिज्ञासा कर्तव्या' पूर्व व्याख्यानांत जिज्ञासा पदाने विचाराला लक्षित करून त्याच्या कर्तव्यतेपर सूत्र आहे असें सांगितले. दुसऱ्यांत तर जिज्ञासा शब्दाला विचारांत लक्षकत्व नाही. परंतु इष्यमाण ज्ञानाच्या कर्तव्यतेच्या आक्षेपाद्वाराने त्याचे साधन अशा विचाराच्या कर्तव्यतापरत्व सूत्राला आहे. अशा रीतीने विचार कर्तव्यतेला आर्थिकार्थत्व आहे. असा भेद आहे.

॥ व्याख्यान ॥

ते अर्थ प्रतीतीच्या दृढत्व हेतुतेने उपकरण आहे जिला अशी. 'निःश्रेयस प्रयोजना'= मोक्ष= सकार्य अज्ञाननिवृत्ति व परमानंद प्राप्ति फळ आहे जिचे अशी. असा अर्थ

॥ असे भाष्य व्याख्यानांतील चतुर्थ वर्णक व प्रथम सूत्र समाप्त झाले ॥

॥ विवरण ॥

तिचे प्रयोजन काय' इत्यादि ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

पण विचाराचे निःश्रेयस प्रयोजन कसें? त्याला विचारजन्य ब्रह्मावबोधाने साध्यत्व असल्यामुळे असें असे जर तें निःश्रेयस काय आहे? कर्तृत्व भोक्तृत्व दोष संयोग या अध्यास प्रवाहाच्या उपादान अज्ञानाची निवृत्ति असें असेल तर नाही. कारण अज्ञान निवृत्त झाले असतांही द्वैत दर्शनाचा नाश होत नाही. पृथिव्यादि प्रपंचतर कर्तृत्वादि अध्यास निवृत्त झाल्यामुळे निवृत्त होत नाही? सांगतो- पृथिव्यादि असतांही अंतःकरणाच्या अध्यासाची निवृत्ति झाली असतां प्रमातृ-

विवरणव्याख्यान

वेदान्तमीमांसेला निःश्रेयस प्रयोजनत्व सांगितले त्यावर आक्षेप घेतात= 'पण विचाराचे' काय विचाराचे निःश्रेयस साक्षात् प्रयोजन आहे किंवा परंपरेने? पहिला पक्ष नाही कारण त्याला ज्ञानफलत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'त्याला विचारजन्य' निर्णीत शक्तितात्पर्य वेदान्तवाक्यापासून ब्रह्मावबोध उत्पन्न होतो व त्यापासून मोक्ष होतो. असा अर्थ. स्वरूपावस्थान निःश्रेयस आहे. त्याला तर नित्यत्व असल्यामुळे ज्ञानसाध्यत्व नाही? अशी आशंकेला विचारतो- 'ते निःश्रेयस' स्वरूपावस्थानाला साध्यत्व असेल तरी अज्ञाननिवृत्तीला साध्यतेने ज्ञानफलत्व आहे? असें सांगतात- 'कर्तृत्व भोक्तृत्व' कर्तृत्व व भोक्तृत्व व दोष संयोग सुचविलेला अध्यास (अध्यास्यते इति अध्यासः) त्याचा प्रवाह त्याचे उपादान अशा अज्ञानाची निवृत्ति अशी ~~तिच्या~~ तिच्या पुरुषार्थाला आक्षेपित करितो- 'नाही कारण अज्ञान' अज्ञानाची निवृत्ति झाली असता पृथिव्यादिकांची ही निवृत्ति होत असल्यामुळे द्वैत दर्शन कसें? अशी आशंका असतां सांगतो- 'पृथिव्यादि प्रपंचतर' पृथिव्यादिकाला पारमार्थिकत्व असल्यामुळे अज्ञान निवृत्तीने त्याची निवृत्ति होत नाही. अपारमार्थिकत्व असतांही भोक्त्यात्मक कर्तृत्वादि निवृत्त होतात. मायात्मक पृथिव्यादिकांची नाही कारण अन्यथा एकाची मुक्ति झाली असता सर्वांच्या मुक्तीचा प्रसंग येतो असा अर्थ. मतभेदाने मुक्तीचे समर्थन करितात- 'सांगतो'

॥ विवरण ॥

त्याच्या अभावामुळे, व आत्मचैतन्याला स्वतः विषयाच्या संबंधाचा अभाव असल्यामुळे द्वैतदर्शन प्राप्त होत नाही. ज्याप्रमाणे अतिंद्रियाला रूपादि दर्शन होत नाही. असा एक पक्ष. दुसरा तर सर्व द्वैतनिवृत्तिपक्ष समन्वयसूत्रांत सांगू. म्हणून निरस्तसकलकर्तृत्वादि अध्यास असे, निवृत्तद्वैतदर्शन असे, निरतिशयानंदप्रकाशमान ब्रह्मस्वरूपावस्थान निःश्रेयस वेदान्तविचाराचे प्रयोजन आहे, हे रमणीय आहे.

॥ असें विवरणातील चतुर्थ वर्णक व प्रथमसूत्र समाप्त झाले ॥

---

अंतःकरणाच्या ऐक्याध्यासामुळे प्रमातृत्वादिकांच्या अनुभवाला, आत्मज्ञानाने अज्ञानाची निवृत्ति झाली असतां अंतःकरणालाही निवृत्तत्व झाले म्हणून सुखादिकांचा अनुभव येत नाही असा अर्थ. स्वरूपचैतन्याला सर्वगतत्वाने सकल विषयांशी संबंधित्व असल्यामुळे द्वैतदर्शन संभवतें अशी आशंका असतां सांगतात- 'व आत्मचैतन्याला' सकल श्रुति स्मृति व आचार्यांना संमत पक्षाला सांगतात- 'दुसरा तर' श्लोकाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून' म्हणूनच द्वैतदर्शनाचा प्रसंग नाही असें सांगतात- 'निवृत्तद्वैतदर्शन' सुखसाक्षात्काराशिवाय अन्य निवृत्ती मात्रामुळे पुरुषार्थसिद्धि नाही? अशा शंकेचा निरास करितात- 'निरतिशयानंद' अप्रतीयमानाचे अपुरुषार्थत्व निरसित करितात- 'प्रकाशमान' आनंदाला सातिशयत्व असल्यामुळे आत्मस्वरूपत्व अनुपपन्न आहे? अशा शंकेला निरसित करितात- 'निरतिशय' अतिशय प्रतिभास औपाधिक आहे असा अर्थ. अनुबंधचतुष्टयाच्या संभवामुळे वेदान्तविचार कर्तव्यतायुक्त आहे, अशा अधिकरणार्थाचा उपसंहार करितात- 'हे रमणीय आहे'

॥ असे विवरण व्याख्यानातील चतुर्थ वर्णक व प्रथमसूत्र समाप्त झाले ॥

इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील या वेदान्तमीमांसाशास्त्राच्या

विषयादि आक्षेप परिहार रूपी

चतुर्थ वर्णकः

---

॥ श्रीः ॥

~~अथ~~ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

ब्रह्माच्या लक्षण व उपलक्षणाला प्रतिपादक

पंचम वर्णक

## अथ ब्रह्मलक्षण प्रतिपादकं पंचम वर्णकात्मकं जन्माद्यधिकरण भाष्यम् ·

### ॥ भाष्यम् ॥

ब्रह्म जिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किं लक्षणं पुनस्तद्ब्रह्मेत्यत आह भगवान् सूत्रकारः—

### जन्माद्यस्य यतः ॥२॥

जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः । जन्मस्थितिभंगं समासार्थः । जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च । श्रुतिनिर्देशस्तावत् "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" [तैत्ति· ३।१] इत्यस्मिन्वाक्ये जन्मस्थितिप्रलयानां क्रमदर्शनात् । वस्तुवृत्तमपि, जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रलयसंभवात् । अस्येति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः । षष्ठी जन्मादिधर्मसंबंधार्था । यत इति कारणनिर्देशः । अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपस्य जन्मस्थितिभंगं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः । अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम् । यास्कपरिपठितानां तु "जायतेऽस्ति" इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वान्मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीताः स्युरित्याशंक्येत, तन्माशंकि इति योत्पत्तिर्ब्रह्मणः कारणात् तत्रैव स्थितिः प्रलयश्च त एव गृह्यन्ते । न च यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वान्यतः प्रधानादचेतनादणुभ्यो वाऽभावाद्वा संसारिणो वा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम् । न च स्वभावतः विशिष्टदेशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं संसारिव्यतिरिक्तेश्वरास्तित्वादिसाधनं मन्यन्ते ईश्वरकारणवादिनः ॥

नन्विहापि तदेवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न । वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात्

सूत्राणाम्। वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य विचार्यन्ते। वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता। सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारणवादिषु तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात्। तथा हि— "श्रोतव्यो मन्तव्यः" [बृ. २।४।५] इति श्रुतिः "पण्डितो मेधावी गंधारानेवोपसंपद्येतैवमेवेहाचार्यवान्पुरुषो वेद" [छा. ६।१४।२] इति च पुरुषबुद्धिसाहाय्यमात्मनो दर्शयति। न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव प्रमाणं, ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किन्तु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासंभवमिह प्रमाणं अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य। कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षास्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य। कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथाश्वेन गच्छति, पद्भ्यामन्यथा वा, न वा गच्छतीति। तथा 'अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" "नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति"। "उदिते जुहोति" "अनुदिते जुहोति" इति। विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थवन्तः स्युः। विकल्पोत्सर्गापवादाश्च। नतु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते। विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्, किं तर्हि? वस्तुतन्त्रमेव तत्। नहि स्थाणावेकस्मिन्स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति। तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम्, स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानम्, वस्तुतन्त्रत्वात्। एवंभूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम्। तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव, भूतवस्तुविषयत्वात्। ननु भूतवस्तुविषयत्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तरविषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणानर्थिकैव प्राप्ता। न। इन्द्रियाविषयत्वेन सम्बन्धाग्रहणात्। स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि, न ब्रह्मविषयाणि। सति हीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः, इदं ब्रह्मणः सम्बद्धं कार्यमिति गृह्येत। कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा सम्बद्धं किमन्येन केनचिद्वा सम्बद्धमिति न शक्यं निश्चेतुम्। तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम्। किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत्सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम्। "भृगुर्वै वारुणिः वरुणं पितरमुपससार, अधीहि भगवो ब्रह्मेति" इत्युपक्रम्याह— "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्मेति" [तै. ३।१]। तस्य च निर्णयवाक्यम्— "आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते, आनंदेन जातानि जीवन्ति, आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति" [तै. ३।६]। अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि ॥२॥

इति ब्रह्मलक्षण प्रतिपादकं पंचमवर्णकात्मकम्
जन्माद्यधिकरणभाष्यम्

---

हरिः ॐ

## ॥ अथ ब्रह्माच्या लक्षण व उपलक्षणाला प्रतिपादन करणारे पंचमवर्णक ॥

॥ भाष्य ॥

ब्रह्मविजिज्ञासितव्यमित्युक्तम् । किं लक्षणं पुनस्तद्ब्रह्मेत्यत

॥ व्याख्यान ॥

"ब्रह्मविजिज्ञासितव्यमित्युक्तम्" - ब्रह्मज्ञानाची इच्छा करणाऱ्याने या शास्त्राचे श्रवण

॥ विवरण ॥

२०४१

जगाचे जन्म स्थिति भंग ज्या कारणापासून सिद्ध होतात. ते कारण (ब्रह्म) स्वरूप व तटस्थ लक्षणाच्या योगाने ~~२०४१~~ "जन्माद्यस्य यतः" या सूत्राने दाखविले जाते. वृत्त सांगणाऱ्या भाष्याच्या अंतर्गत विचाररूपी अर्थाच्या ग्रहणाने अर्थ सांगतात - 'ब्रह्मज्ञानाची' इत्यादि वाक्याने. पण ब्रह्मविचाराची प्रतिज्ञा असतां [illegible]नाहि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय हें सूत्र स्वरूपलक्षणाला प्रतिपादन करितें? किंवा उप (= तटस्थ) लक्षणाला? पहिला पक्ष नाही कारण कारणत्वाला स्वरूपतेची अनुपपत्ती आहे. दुसराही नाही कारण स्वरूपाहून बाहेर असलेने जाणविणाऱ्याला उपलक्षणत्व असल्यामुळे स्वरूपलक्षण सांगितले पाहिजे. तें तर प्रतिपादन केले जात नाही. म्हणून [illegible] असामंजस्य आहे ही त्यावर सांगतात - 'जगाचे' 卐 मायावी आनंदात्मक ब्रह्माच्या कारणत्वाच्या प्रतिपादकत्वामुळे या सूत्राला उभयपरत्व आहे. असा अर्थ. "ग्राम गमनकर्त्यास योग्य आहे" असें म्हटले असतां गमनाला जसें साध्यत्व आहे अन्याला नाही. त्याप्रमाणे येथेही प्रकृति प्रत्ययार्थांत मन्तव्याला असाध्यत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'वृत्त सांगणाऱ्या भाष्याच्या' प्रतीयमान अर्थाला पुरुषतंत्रत्वाचा अभाव असल्यामुळे विचाराच्या लक्षणेनें त्याच्या कर्तव्यतेपर भाष्य आहे. असा अर्थ. अथवा ज्ञानकर्तव्यता परत्वाचा आश्रय केला (मागील वर्णकाच्या अंती सांगितलेला) असल्यामुळे शास्त्राचे श्रवण करावे असा अर्थ ये (सुताचें) व्याख्यान कसें? अशी आशंका असतां पहिल्या पक्षाच्या अभिप्रायाने हें आहे.

असें सांगतात - 'वृत्त सांगणाऱ्या' लक्षणाच्या विचाराला प्रतिज्ञेचे अननुसारित्व आहे? अशी शंका घेतात - 'पण ब्रह्मविचाराची' ज्याची प्रतिज्ञा असते तें प्रतिपाद्य असते अप्रतिज्ञात नव्हे. ब्रह्मविचार तर प्रतिज्ञात आहे म्हणून तोच प्रतिपाद्य झाले असा अर्थ. काय साधनादि विचारांना ~~[illegible]~~ अप्रतिज्ञातत्व आहे? किंवा लक्षणाचें वरून? असा विकल्प करून पहिल्याच्या अंगीकाराने

॥ टिप्पणी ॥

卐 'मायावी आनंदात्मक' यत् शब्दाने सत्य ज्ञान अनंत आनंदस्वरूप वस्तु सांगितली जाते कारण "आनंदाद्ध्येव" [तै. ३।६।१] असा निर्णय केला आहे. व वस असतां स्वरूपलक्षणाची सिद्धि होते असें जाणावें.

॥ व्याख्यान ॥

(विचार) करावे असें सांगितले असा अर्थ. जें ब्रह्म असें सांगितले तें ब्रह्म ब्रह्माचे लक्षण प्रमाण युक्ति साधन व प्रयोजन हें सर्व व्याख्येयत्वाने प्रतिभात आहे; त्यांत स्वरूपाला अभ्यर्हितत्वा (= सर्व

॥ विवरण ॥

विचारांना अप्रतिज्ञातत्वामुळे असाधरता आहे? त्यावर सांगतात- 'जें ब्रह्म हें' इत्यादि. पण त्यांच्या विचारांना प्रतिज्ञातत्व असतां प्रथम स्वरूपाच्याच विचार काय म्हणून केला जातो? त्याला फलभूतत्वेने प्राधान्य असल्यामुळे असें असेल तर नाही कारण साध्य सिध्दीचा साधनादिकांच्या अधीनत्व असल्यामुळे त्यांचाच प्रथम विचार करावा? त्यावर सांगतात- 'त्यांत स्वरूपाला' ब्रह्मप्रमाण, ब्रह्मयुक्ति, ब्रह्मसाधन, ब्रह्मफल अशा [illegible] विशिष्ट विचारांना ब्रह्म विशेषणाच्या सापेक्षत्व असल्यामुळे व ब्रह्मस्वरूपनिर्णयाला अन्यापेक्षत्व नसल्यामुळे स्वप्राधान्याने साध्यत्व असल्यामुळे; ही व प्रथम निर्देश विचार करण्यास योग्य आहे असा अर्थ.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

उत्थापित करितात- 'त्यावर सांगतात- जें ब्रह्म' लक्षणाच्या विचाराच्या प्रतिज्ञेचा आश्रय करून त्याच्या प्राथम्याला आक्षेप करीतो 'ब्रह्मणश्च' प्राथम्याच्या हेतुला सांगतात- 'त्याला फलभूतत्वेने' विचाराधीन शक्ति तात्पर्य प्रमाण वाक्यार्थ ज्ञानाधीन अविद्यानिवृत्तिविशिष्टत्वेने ब्रह्मस्वरूपाला फलत्व आहे असा अर्थ. फलत्व प्राथम्याला अप्रयोजक आहे असे पूर्ववादी सांगतो- 'नाही कारण साध्य' साधनाचा अभाव असतां साध्याची निष्पत्ति होत नसल्यामुळे साधनादिकाला प्राथम्य आहे असा अर्थ. साध्याच्या साधनाधीनत्वाच्या अंगीकार असल्यास साधनादि विचाराच्या प्राथम्याला दूषित करितात- 'त्यावर सांगतात त्यांत' पण साधनादिकाला साध्यसिध्दीचे हेतुत्व असल्यामुळे साध्याला प्राथम्य आहे साधनाला तरी? अशी आशंका असतां सांगतात- 'ब्रह्मप्रमाण' ब्रह्मज्ञानसाधन असा अर्थ. 'ब्रह्मफल' = ब्रह्मज्ञानफल असा अर्थ विशिष्ट विचार प्रतिपत्तीला विशेषण ब्रह्म प्रतिपत्तीच्या सापेक्षत्व असल्यामुळे प्रथम त्याच्या स्वरूपाचा निर्णय आहे असा अर्थ. ब्रह्मस्वरूप निर्णयाला हि प्रमाणादि सापेक्षत्व समान आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'ब्रह्मस्वरूप' प्रमाणादि प्रतिपत्तीला ब्रह्म प्रतिपत्ति सापेक्षत्वाप्रमाणे निर्विशेष (~~[illegible]~~) स्वरूप प्रतिपत्याश्रय निर्णयाला युक्त्यादि प्रतिपत्तीचे अपेक्षा नाही असे नैयत्य आहे असा अर्थ. स्वरूपाच्या विचाराच्या प्राथम्याविषयीं हेतु सांगतात- 'व प्राधान्याने' प्रमाणादि विचाराचे असाध्यत्व मान्य केला आहे; तसें ब्रह्मस्वरूपविचाराला नाही असा अर्थ.

## ॥ जन्माद्यस्य यतः ॥२॥

आह भगवान् सूत्रकारः 'जन्माद्यस्य यतः' इति । जन्मोत्पत्तिरादि-

॥ व्याख्यान ॥

तः श्रेष्ठत्वा) मुळे ते प्रथम निर्देश करण्यास योग्य आहे; मग म्हणून 'किंलक्षणं पुनः तद्ब्रह्म'= पुनः त्या ब्रह्माचे काय लक्षण आहे? 'किं' शब्द आक्षेपार्थी आहे; त्याचे लक्षण नाहीच असा अर्थ. 'इत्यतः'= असा आक्षेप ~~[illegible]~~ आहे म्हणून 'आह भगवान्सूत्रकारः'= भगवान् सूत्रकार लक्षण सांगतात.

॥ विवरण ॥

वृत्ताला (पूर्वसूत्राची) सांगून त्याच्या उत्तर सूत्राशी आकांक्षापुरःसर संबंध सांगतात- 'त्या ब्रह्माचे' आक्षेपाने याच्या उत्थान असल्यामुळे पूर्वसूत्राशी याची आक्षेप संगति आहे असें सांगतात- 'किंशब्द' ~~असा अर्थ~~. लक्षणाला सांगणाऱ्या स्पष्ट ब्रह्मलिंग वेदान्तांचा लक्ष्य ब्रह्मांत समन्वय या सूत्रांत सांगितला असल्यामुळे याच्या श्रुतिशास्त्र अध्याय व पादाशी संगति जाणावी. जिज्ञास्य व पुरुषार्थ अशा ब्रह्मस्वरूपाच्या प्रदर्शनाच्या निमित्तानें आचार्यांना पूजित करितात- 'भगवान्'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वोत्तर सूत्रांचा उत्थापक उत्थाप्य लक्षण संबंध आहे असें सांगतात- 'वृत्ताला सांगून' 'वेदान्तांचा' 'यतो वा इमानि' 'सत्यं ज्ञानमनंतम्' इत्यादि लक्षणाला सांगणाऱ्या वाक्यांचा. 'श्रुतिशास्त्र अध्याय व पादाशी' = सूत्राला श्रुत्यर्थबोधकत्व असल्यामुळे याची "यतो वा इमानि" इत्यादि श्रुतीशी एकार्थबोधकत्वरूप संगति जाणावी. याच्या विचाराला ब्रह्मसंबंधित्व असल्यामुळे याची ब्रह्मविचारशास्त्राशी संगति आहे. लक्ष्य ब्रह्मांत समन्वय सांगत असल्यामुळे या समन्वयाध्यायाशी, स्पष्ट ब्रह्मलिंग श्रुतींच्या समन्वय सांगत असल्यामुळे या प्रथम पादाशी याची संगति जाणावी. 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' इत्यादि वाक्य या अधिकरणाचा विषय आहे. ते काय ब्रह्माच्या लक्षणाला सांगते किंवा नाही? असा संदेह. ते सांगत नाही असें पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले. कारण जन्मादिकाला जगद्धर्मत्वाने ब्रह्मलक्षणत्वाचा अयोग आहे; त्यावर, जन्मादिकाला जन्यनिष्ठत्व असलें तरी त्यांचे कारणत्व ब्रह्मांत कल्पनेने संबद्ध आहे म्हणून हें तटस्थ लक्षण सिध्द होते असा सिध्दान्त. भगवत् प्रयोगाच्या अर्थ सांगतात- 'जिज्ञास्य' "उत्पत्तिं च विनाशं च भूतानामागतिं गतिम् । वेत्ति विद्यामविद्यां च स वाच्यो भगवानिति ॥" असा भगवत् शब्दाचा अर्थ आहे. सूत्राच्या स्वरूप पदत्वावर

४
१०५०

रस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः। जन्मस्थितिभंगं समासार्थः।

॥ व्याख्यान ॥

'जन्माद्यस्य यतः' इति = असे. युक्ती ही लक्षण निर्णयांत सामर्थ्यावरून सूचित आहेत 'जन्मोत्पत्तिरादिरस्येति तद्गुणसंविज्ञानो बहुव्रीहिः' — जन्म = उत्पत्ति आदि आहे ज्याला = जन्मस्थितिभंगाला ते जन्मादि असा येथें तद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीही समास आहे. असे वाक्याने पदच्छेद पदाचा अर्थ व पदविग्रह असे हे तिन्हीही व्याख्यानाचे अंग संपादन केले.

॥ विवरण ॥

पण 'याने हें लक्षण आहे व याने हें लक्ष्य आहे' अशीरीतीने लक्ष्यलक्षणाचा अव्याप्ति अतिव्याप्ति परिहाराने अविनाभाव प्रमाण युक्तीवाचून सिद्ध होत नाही. तेव्हा स्वरूपलक्षण यस्न सूचक कसें? त्यावर सांगतात — 'युक्तीही' हीं शब्दावरून प्रमाणही असा अर्थ. येथें (सूत्रांत) तर ब्रह्मांत सूचित प्रमाण व युक्तीचा अध्याय द्वयाने निर्णय केला जातो. 'तद्गुणसंविज्ञान' = विशेष्याचा एकदेशाचा विशेषण करून समास असणे असा अर्थ. अतद्गुणसंविज्ञान बहुव्रीही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आक्षेप घेतो — 'यत्नाने' 'हें शब्दे लक्षण आहेत' अशा अव्याप्तीच्या परिहाराने व 'हें याने लक्ष्य आहे' अशा अतिव्याप्तीच्या परिहाराने लक्ष्यलक्षणांचा अविनाभाव अर्थी योजना. प्रमाण व युक्तीचा अभाव असिद्ध आहे। असें सांगतात — 'युक्तीही' पण युक्ती प्रमाणे प्रमाणही लक्षणनिर्णयाच्या उपयोगी आहे? त्याचे सूत्रण काय म्हणून नाही? त्यावर सांगतात — 'शेषाद्वावरून' पण प्रमाण व युक्तीचे येथें सूत्रण असतां उत्तर ग्रंथाला वैयर्थ्य येतें! अशी आशंका असतां सांगतात — 'येथें तर ब्रह्मांत' वेदान्तवाक्यांच्या अन्यपरत्व निरासाने ब्रह्मात्म तात्पर्य आहे असा पहिल्या समन्वयाध्यायाचा अर्थ आहे; प्रत्यक्षादिकांच्या विरोधामुळे वेदान्तांचे ब्रह्मांत प्रामाण्य नाही? अशी आशंका असतां त्याचा विरोधाचे निराकरण दुसऱ्या अविरोधाध्यायाला अर्थ आहे. बहुव्रीहि दोन प्रकारचा आहे. १ तद्गुणसंविज्ञान व २ अतद्गुणसंविज्ञान. त्यांतला तद्गुणसंविज्ञान आहे असे भाष्यांत सांगितलें. त्याचा अर्थ सांगतात — 'विशेष्याचा एकदेशच' 'लम्बकर्ण देवदत्त' येथें देवदत्ताच्या एकदेशाचा विशेषण करून देवदत्त बोधित केला जातो. तो तद्गुणसंविज्ञान असा अर्थ. आशंकापूर्वक तद्गुणसंविज्ञानाच्या

---

५
१०५१

॥ व्याख्यान ॥

तात. तद्गुणसंविज्ञानविषयीं प्रयोजन सांगतात — 'जन्मस्थितिभंगं समासार्थः' = जन्मस्थिति व भंग हे समासाचा अर्थ आहे. त्रितीय (नपुंसक) लिङ्ग एकवचनाच्या निर्देशावरून संहति प्रधान समासाचा अर्थ आहे. पण आदि (=आदित्व) ~~शब्द~~ पूर्वकालकोटि मानाला असतो त्याच्या अभाव असता प्रपंचाला

विवरण

ह्या अनंगीकरणा करितां कोणता हेतु आहे? अशी आशंका असतां त्यावर सांगतात — 'तद्गुणसंविज्ञानविषयी' पण असें असतां ही जन्मस्थिति भंग तीन्ही विशेष्य आहेत तें (भाष्यांत) एकत्व निर्देश का? त्यावर सांगतात — 'त्रितीय लिङ्ग' जन्मस्थितिभंगाच्या आदि दिव्यवसानाला आक्षेपित करितात — 'पण आदि (शब्द) पूर्वकालकोटि मानाला'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

हेतूला स्पष्ट करितात — 'अतद्गुणसंविज्ञान' चित्रगाई आहेत ज्याच्या तो चित्रगु असें म्हटले असतां चित्रगाईंना समासार्थत्व नाही. परंतु देवदत्ताला आहे. तसेंच येथें अतद्गुणसंविज्ञानाचा स्वीकार केला असतां स्थितिभंगांना समासार्थान्य येईल जन्माला नाही. व तसें असतां जन्माला कारण अन्य होऊन जन्मस्थिति भंगाला कारण ब्रह्म सिद्ध होणार नाही. तें सिद्ध व्हावे हें तद्गुणसंविज्ञानविषयी प्रयोजन आहे असा अर्थ. 'जन्मस्थितिभंगं' अशा एकवचनाला आक्षेप करितात — 'पण असें असतांही' तद्गुणसंविज्ञानाच्या स्वीकार असतांही असा अर्थ. 'द्व्येकयोर्द्विवचनैकवचने' [पा. सू. १।४।२२] अशा सूत्रावरून द्वित्वविवक्षा असतां द्विवचन, एकत्वविवक्षा असतां एकवचन, अशा न्यायाच्या विरोधामुळे एकत्व निर्देश शास्त्रीय अनुपपत्ति (सूत्र भाष्यांतही) (तीन्ही कारणें मिळून एक कारण आहे या उपाधीत) आहे. असा अर्थ. पण मग ही तत्त्वम संघातोपाधीत वनव्यपदेशाप्रमाणे येथेंही समाहारोपाधीत एकवचन युक्त आहे असें सांगतात — 'त्यावर सांगतात (तृतीय)' संहतिप्रधानत्वाला गमक सांगतात — 'तृतीय' नपुंसकलिङ्ग निर्देशावरून असा अर्थ. पण प्रपंचाच्या आदि नाही का म्हणतात? येथें काय उत्पत्तीचा प्रतिषेध केला जातो? किंवा प्राधान्याचा? पहिल्या पक्षीं श्रुतिवचनाला अननुरूपत्व आहे. दुसऱ्या पक्षी ननाशिताले त्याची निंदा प्राप्त होते? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात — 'जन्मस्थितिभंगाच्या' पूर्वकालकोटि असा प्रागभाव असतो व तद्ज्ञानाला आदि असतां (अनादि) प्रपंचाला पूर्वकालकोटिविहीनत्व (=अनादित्व) असल्यामुळे जन्मस्थितिभंगांत कोणालाही प्राधान्य नाही. (आदि

जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च। श्रुतिनिर्देशस्तावत् "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" [तै॰ ३।१] इत्यस्मिन् वाक्ये जन्मस्थितिप्रळयानां क्रमदर्शनात्। वस्तुवृत्त

॥ व्याख्यान ॥

(=प्रपंचाच्या जन्माला) आदि नामक कोणता? (सूत्रांत जन्माला आदि ~~म्हटले कसे~~ त्व कसे?) अशी आशंका असतां सांगतात — 'जन्मनश्चादित्वं श्रुतिनिर्देशापेक्षं वस्तुवृत्तापेक्षं च' = जन्माला आदित्व तर श्रुतीतील निर्देशाच्या अपेक्षेने आहे व वस्तुस्वभावाच्या अपेक्षेनेही आहे. जेया सूत्राने लक्षित ब्रह्म आहे त्याच्या स्वरूपाच्या कथनपर जें श्रुतिवाक्य आहे त्यांत प्रारंभीं जन्म सांगितला आहे म्हणून त्याला आदित्व आहे, असा अर्थ. तेच सांगतात — 'श्रुतिनिर्देशस्तावत्' = श्रुतीचा निर्देश तर 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इति' = ज्याच्यापासून हीं भूतें उत्पन्न होतात इत्यादि आहे. 'अस्मिन् वाक्ये जन्मस्थितिप्रळयानां क्रमदर्शनात्' = कारण या वाक्यात जन्मस्थितिप्रळयांचा

॥ विवरण ॥

परिहार करीतात 'जन्माला आदित्व तर' भाष्याचे व्याख्यान करीतात 'जेया सूत्राने' पण सर्व उत्पन्न

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मध्य अंत्य नाही:) असा व्याख्यानाचा अर्थ 'जन्मनश्चादित्वं' अथवा 'च' शब्द श्लेषावरून दुसऱ्या हेतूच्या समुच्चयार्थ आहे असे वाटते परंतु तसे नाही कारण (एक) हेतूला पूर्वी सांगितले नाही? अशी आशंका असतां शेवटच्या वस्तुवृत्तापेक्षा 'च' शब्दार्थ आहे असें सांगतात — 'परिहार करीतात' श्रुतींत जन्माला आदित्व निर्देश असतांही सूत्रांत त्याला आदित्व कशामुळे? अशा शंकेच्या परिहाराच्या इच्छेने सांगतात — 'भाष्याचे व्याख्यान' 'यतो वा' इत्यादि वाक्यार्थाच्या निरूपणाकरितां हे सूत्र प्रवृत्त आहे त्यामुळे श्रुतीत जन्माच्या आदित्वाचा निर्देश असल्यामुळे सूत्रांतही तसेंच असले पाहिजे अन्यथा श्रुतिसूत्रांना अननुरूपता प्राप्त होते असा व्याख्यानाचा अर्थ. वस्तु उत्पन्न होऊन स्थित होऊन नष्ट होते असें नियमन करणे शक्य नाही? अशी

मपि जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रळयसंभवात्। अस्येति प्रत्यक्षादिसंनिधापितस्य धर्मिण इदमा निर्देशः।

॥ व्याख्यान ॥

क्रम दिसतो. त्याचे आदित्व वस्तुस्वभावापेक्षेनेही आहे त्याला सांगतात — 'वस्तुवृत्तमपि' = वस्तुस्वभावही तसा (उत्पन्न होऊन स्थित होऊन नाश होणे असा) सूत्रातील जन्माच्या आदित्वाला निमित्त आहे. असा अर्थ. 'जन्मना लब्धसत्ताकस्य धर्मिणः स्थितिप्रळयसंभवात्' = कारण जन्माने लब्धसत्ताक धर्मीला स्थितिप्रळय संभवतात ~~आदित्व आहे~~ वस्तु तर नाशाला प्राप्त होऊन स्थित होत नाही किंवा ~~स्थित~~ होऊन उत्पन्न होत नाही. तसे उत्पन्न होऊनच प्रळयाला प्राप्त होत नाही. कारण क्षणिकत्वाचे निराकरण केले आहे. म्हणून उत्पन्न होऊन स्थित होऊन प्रळयाला प्राप्त होते. अशा रीतीने हा अनादि प्रपंच आहे. 'अस्य' = याचे 'इति' = ~~असा~~ अशा रीतीने 'इदमा' = याच्या (अस्य) इदं शब्दाने 'प्रत्यक्षादिसंनिधापि-

॥ विवरण ॥

होऊनच नाशाला प्राप्त होते. कांहीं काळ स्थित रहात नाही. कारण विनाशाला स्वसत्ता प्रयुक्तत्व आहे. त्यावर सांगतात — 'कारणक्षणिकत्वात्' 'असा हा अनादि प्रपंच आहे' अनादि संसाराच्या आदि जन्म नाही. परंतु प्रतिवस्तु (कल्प) च्या अपेक्षेने जन्माला आदित्व आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका घेतात — 'पण सर्व उत्पन्न होऊनच' विद्युदादिकांत स्वसत्तालाभानंतर (च) विनाश दिसत असल्यामुळे येथेंही तथात्व आहे. म्हणून जन्मस्थितिभंगांचा क्रम नाही असा अर्थ. प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळे ही शंका उत्पन्न होत नाही असें सांगतात — 'त्यावर सांगतात' कारण ताणे पण श्रुतीने दिसलेला अनुक्रम कसा सांगितला? त्यावर सांगितात — 'अनादिसंसाराच्या' कत्वात्' प्रकृतिप्रत्ययात्मक एकपद आहे. त्यांत प्रकृति इदंने प्रत्यक्षादि ज्ञानविषय जगत् निर्देशित केले आहे

॥ व्याख्यान ॥

तस्य धर्मिणः = प्रत्यक्षादिकांनीं प्रतीत होणाऱ्या धर्मांच्या = आकाशादि या जगताचा ' निर्देशः ' निर्देश आहे. ' अस्य ' इत्यादि भाष्याने पदाचा भाग ' इदम् ' या प्रातिपदिक मात्राच्या अर्थाचा निर्देश आहे. तो असा - सर्वत्र सर्वनाम उपक्रमादि कारणान्तर बळाने काही ~~च्या~~ अभिधेय = ~~वाचक~~ पर असते. त्याच्या अभाव असतां आपल्या सामर्थ्याने प्रमाणाच्या विषयमात्राचा अभिधायक = सांगणारे असते. भाष्यातील ' प्रत्यक्षादि ' येथील आदि पदाने अनुमानादि प्रमा-

॥ विवरण ॥

म्हणून त्याच्या अपेक्षेने श्रुति व सूत्रांत जन्माचा आदित्व सांगितले असा अर्थ. - (आनंदगिरि.) पण ' इदं ' शब्द किंचित्य सन्निहिताचा जाणवितो. अविकळ जगताचा नाही ? त्यावर सांगतात - ' तो असा ' पण जगताच्या व जन्मादिकांच्या कोणता संबंध षष्ठी (विभक्तीने) विवक्षित आहे ? त्यावर सांगतात —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें सांगितले त्यावर आक्षेप घेतो ' पण इदंशब्द ' इत्यादि. असें म्हटले असतां हे शब्दाचा पुरोवर्ति स्थित वस्तुमात्र विषयत्व दिसत असल्यामुळे ' इदं ' = (हे) जो सकळ जगत्पदार्थांत प्रयुक्त आहे असा अर्थ. सर्वनामाच्या प्रसिद्ध वस्तुमात्र परामर्शत्व स्वभाव आहे. अध्याहृत असता तर अन्यथात्व असते अशा आशयाने सांगतात. ' त्यावर सांगतात - तो असा ' ' अस्य ' या भाष्यातील प्रत्ययाचा संबंध अर्थ आहे असें भाष्यांत सांगितले. त्यावर आक्षेप घेतो - ' पण जगताचा व जन्मादिकांचा ' काय सत् जगताचा जन्मादिकांशी संबंध आहे ? किंवा असत् जगताचा ? पहिला पक्ष नाही कारण जन्माच्या पूर्वी सत्ताचा असंभव आहे. व सताच्या नाशही अनुपपन्न आहे. नृशृंगाप्रमाणे असताचाही जन्म नाशादिकांचा संभव नाही. स्थितीशीही संबंध नाही कारण दोघे पदादिकांचे निरूपण असेंतोपर्यंत नाही. असा आक्षेपाचा अर्थ. अनिर्वचनीयत्वामुळे भासमानांत
(तादात्म्यादि)
सर्वही संबंध संभवतो असें सांगतात - ' त्यावर सांगतात ' लक्षणाच्या निरूपणाकरितां सूत्र आहे असें सांगितले. तेथें काय जन्मादिक लक्षण आहे ? किंवा त्यांचे कारणत्व ?. असा विकल्प करून पहिल्या पक्षींही हे निरूप्य आहे, असें सांगतो —

षष्ठी जन्मादि धर्म संबंधार्थी । यतः इति कारणनिर्देशः ।

॥ व्याख्यान ॥

ते जाणवीत. ' षष्ठी जन्मादि धर्म संबंधार्थी ' = षष्ठी जन्मादि धर्मांच्या धर्मी जगताशी संबंधाकरिता आहे. येथें जगताचा जन्मादिकांशी स्वत्व संबंध संभवतो. त्याचा विशेष आदरणीय नाही असा अर्थ. ' यतः इति कारणनिर्देशः ' = ज्याच्यापासून असा कारणाचा निर्देश आहे.

विरुद्ध
काय
(किंवा असंबंधितेने ?)

' येथें जगताच्या ' पण जगताचे जन्म स्थिति भंग ~~कोणत्या~~ संबंधित्वाने लक्षण होते ? काकाप्रमाणे लक्ष्यसंबंधित्वानें तर नव्हे. कारण त्या धर्मांना जगदाश्रयत्व आहे. त्यावर कारणसंबंधित्वाने असें सांगतात - ' (यतः इति-) ज्याच्यापासून असा ' पण जन्मादि कारणत्वही काय लक्षणाच्या अंतर्गत आहे ? किंवा लक्ष्यस्वरूपाच्या अंतर्गत आहे ? हे सांगितले पाहिजे. पण मग गृहाच्या काकाधिकरणत्व नामक धर्म कशांत अंतर्भूत आहे ? लक्ष्यांत असें असेल तर काकाधिकरणत्वही गृह श-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

' पण जगताचे ' काय संबंधि अशा जन्मादिकांचा लक्षकत्व आहे ? किंवा असंबंधि अशा त्यांना ? असा ' काय ' शब्दाचा अर्थ. असंबंधित्व असतां लक्षकत्व अनुपपन्न आहे. म्हणूनच प्रथम घेऊन संबंध पक्षाला दूषित करितो - ' काकाप्रमाणे ' जगताच्या जन्मादिकांना स्वतःपासून संभव नसल्यामुळे त्यांना कारणाधीनत्व म्हटले पाहिजे. व त्यामुळे दुसऱ्या पक्षाप्रमाणे कारणत्वाला लक्षणत्वाचा आश्रय केला असल्यामुळे जन्मादिकांच्या लक्षणत्वाचे निरसन नाही असें सांगतात - ' कारण संबंधितेने '

कारण त्यालाही लक्षणत्व सुटत नाही ? अशी शंका घेतो - ' पण जन्मादि ' लक्षणाच्या अंतर्गत = उपलक्षण असा अर्थ. कारणत्वाला लक्ष्यस्वरूपत्व तर नाही कारण त्याला सप्रतियोगित्व = सापेक्षत्व आहे. लक्षणान्तर्गतत्वही नाही कारण लक्षाला निरपेक्षत्व आहे असें किं शब्दाने सूचित केले जाते. ~~वाक्य काढून उपलक्षणाच्या निरासाने~~ परिहार साम्याच्या उद्देशाने प्रश्न करितात - ' पण मग गृहाच्या ' कशांत = स्वरूपांत ? किंवा लक्षणांत ? = त्याला स्वरूपत्व आहे ? किंवा उपलक्षणत्व आहे ? पहिल्याचा अनुवाद करून दूषित करितात - लक्ष्यांत असें

१०५६८

## ॥ विवरण ॥

कार्येहि. व त्यामुळें कार्यानें घून गेला असतां ग्रहैकदेशाच्या भंगाची दुष्टि होईल. लक्षणाच्या अंतर्गत असें असेल तर कारणत्वही तसें आहे. नानाविध कार्यें क्रियावेशात्मकत्व किंवा त्यांच्या प्रसवशक्त्यात्मकत्व तर जिज्ञास्य अशा विशुद्ध ब्रह्माच्या अंतर्गत असणें योग्य नाही. म्हणून जगत् जन्मादि कारणत्वहि उपलक्षण आहे.

पण काय निमित्त कारणत्व कीं किंवा उपादान कारणत्व कीं किंवा उभय कारणत्व उपलक्षणत्वानें सांगितलें जातें? निमित्तकारणत्वच तर ब्रह्माचें उपलक्षण नव्हे; कारण मग जगदभिन्न अशा उपादान कारणाचें भेदानें अवस्थान असल्यामुळें ब्रह्म शब्दाच्या स्वार्थाच्या अन्वयाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. उपादानकारणत्वही उपलक्षण नव्हे; कारण मग सर्वज्ञ अशा निमित्त कारणाचें भेदानें अवस्थान प्राप्त होत असल्यामुळें "यतः सर्वज्ञात् सर्वशक्तेः" असा भाष्यातील व्यपदेश युक्त होणार नाही. कारण उपादानकारणाला एकांत अचेतनत्व आहे. "सत्यं ज्ञानमनंतम्" [तै. २।१] या स्वरूपलक्षणानेंही पक्षांत असंबद्ध आहे. उभय कारणत्वही ब्रह्माचें लक्षण नाही. कारण एकाच्या उभयकारणत्वाविषयीं प्रमाण नाही.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्याचा अनुवाद करितात- 'लक्षणाच्या अंतर्गत'. दुसरें उत्तर सांगतात- 'कारणत्वही'. कारणत्वाच्या लक्षणांतर्गतत्वाला उपपादन करितात- 'नानाविध'. 'क्रियावेशात्मकत्व'- क्रिया प्रयत्न. कारणत्वाला ब्रह्मलक्षणत्व नाही कारण ब्रह्माला विधर्मकत्व आहे असें सांगितलें. (मायेच्या सत्तेमुळें) त्याचा उपसंहार दिवाने निगमन करितात- 'म्हणून' कारण "आत्मनः आकाशः संभूतः" [तै. २।१] इत्यादिकानें ब्रह्मालाच कारणत्व कळतें असा अर्थ.

प्रकारान्तरानें लक्षणावर आक्षेप घेतो- 'पण काय'. उपादान कारणाचें निमित्तकारणाहून भेदानें अवस्थान असल्यामुळें ब्रह्म शब्दाच्या स्वार्थाच्या अन्वयाच्या अभावाचा प्रसंग येतो असा संबंध. केवळ उपादान कारणाच्या पृथक्त्वामुळें ब्रह्मशब्दार्थाच्या असंभवना संयुक्तता नाही पृथक्त्वामुळें आहे असें सांगतो- 'जगदभिन्न'. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'उपादानकारणत्वही'. निमित्त कारणाचा पृथक्भाव असतांही ब्रह्माला सर्वज्ञत्वादि रूपत्वामुळें व्यपदेश संभवतो अशी आशंका असतां सांगतो- 'उपादानकारणाला'. पक्षद्वयांतही साधारण दूषणाला सांगतो- 'सत्यंज्ञान'. निमित्तत्व असतां अनंतत्वाची अनुपपत्ति आहे कारण उपादानापासून पृथक्भाव आहे. व तसें निमित्ताच्या पृथक्भावामुळें केवळ उपादानत्व असतां अनंतत्वाची व उपादानाच्या अचेतनत्वामुळें ज्ञानाची अनुपपत्ति येते. तिसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'उभयकारणत्वही'.

---

१०५६८

॥ आरंभण ॥

प्रकृतित्व (कारणत्व) संबंधाकरितां पंचमी आहे. दुसऱ्या संबंधाकरितां नाही असें समजावें. (कारणाहून अन्य) निमित्त

## ॥ विवरण ॥

प्रमाणान्तरानें सिद्धत्व तर लक्षण न कळलेल्या लक्ष्य स्वरूपाच्या ज्ञानाकरितां समर्थ असतें. एकाला तर जगत्जन्मादिकांचें निमित्त व उपादानत्व अनुमानानें जाणणें शक्य नाही. कारण दृष्टान्तांत भेद दिसतो. महाभूतपंचक व्यतिरिक्त पदार्थांत (महाभूतपंचकाच्या) नानाविध निमित्त व उपादान दिसत असल्यामुळें त्याच्या अनुवादानें उभय कारणत्व ब्रह्माला विधान करणें शक्य नाही. त्यामुळें एकाला भूतपंचकाचें निमित्तोपादानत्व तर अप्रसिद्ध आहे. त्यावर सांगतात- 'प्रकृतित्व संबंधाकरितां' हे निमित्तत्वाचेंही उपलक्षण आहे. कारण दोन्हींत पंचमीचें विधान आहे. भूतपंचकाची एक प्रकृति तर अनुमानानें जाणली जाते. कारण सद्वस्तु एकस्वभाव सर्वत्र कळतें.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण उभयकारणत्व लक्षणानें कळत असल्यामुळें तेथें प्रमाणाभाव दोषाला निमित्त नाही? अशी आशंका असतां सांगतो 'प्रमाणान्तरानें'. प्रमाणान्तरानें कळलेलें गंधवत्त्वादिक पृथिव्यादिकाला लक्षित करितें अन्यथा आश्रयाची असिद्धि येते असा अर्थ. मग (प्रमाणान्तरानें) सिद्धत्व लक्षण असो अशी आशंका असतां काय अनुमानावरून सिद्ध आहे? किंवा आगमावरून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो- 'एकाला'. घटादिकांत निमित्त उपादानाचा भेद कळत असल्यामुळें सपक्षाचा अभाव आहे असें सांगतो- 'कारण दृष्टान्तांत'. कार्यभूत भौतिकाच्या पक्षीकरणानें अभिन्न निमित्तोपादानत्व साधलें जातें? किंवा भूतमात्राच्या पक्षीकरणानें? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो- 'महाभूतपंचकव्यतिरिक्त'. निमित्तोपादान भेदग्राही प्रत्यक्षादिकाच्या विरोधामुळें असें अनुमान उदयाला प्राप्त होत नाही असा अर्थ. पुनः अभिन्न निमित्तोपादानाला अप्रामाणिकत्व असल्यामुळें त्याच्या अनुवादानें ब्रह्माचें प्रतिपादन होत नाही असें सांगतो- 'त्याच्या अनुवादानें'. दुसरा पक्ष नाही असें सांगतो- 'एकाला भूतपंचकाचें'. भूतपंचकाच्या कार्यत्वानें तर अभिन्ननिमित्तोपादानत्व उत्पन्न नाही कारण भौतिकांत व्यभिचार आहे असा अर्थ. आगमावरूनही त्याची सिद्धि होत नाही. म्हणून उभयकारणत्व साधक आगमाची उपलब्धि नाही असें जाणावें. पण व्याख्यानांत उपादानमात्र उपलक्षण आहे असें सांगितलें असें भासतें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'निमित्तत्वाचेंही'. पंचमीला उपादानार्थत्व असें नियतार्थत्व नाही. निमित्तार्थत्व असतां उपादानार्थत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण दोन्हींत' "जनिकर्तुः प्रकृतिः" [पा. सू. १।४।३०]

॥ विवरण ॥

तें अनुमान असें — 'मद्भूतें सद्वस्तु प्रकृतिक आहेत. त्यांना त्या स्वभावानें अनुरक्तत्व असून विविधविकारत्व असल्यामुळें मृद् अनुस्यूत घटादिकां प्रमाणें. द्रव्यत्वादि भेदही प्रकृतिस्वभावच्या सामान्याप्रमाणें भासतात. सद्वस्तु पुनः सर्वांत अनुगमामुळें सर्वविकारांची प्रकृति आहे. भौतिकांच्याही दिसणारें भूतोपादानत्व सर्वांच्याच प्रकृती-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

याप्रमाणें प्रकृतींतील हेतु अशा निश्चितांत अन्वयीनें विधान केलें होतें असा अर्थ. एकाच निमित्तोपादानत्व असिद्ध आहे म्हणून तें लक्षण नाहीं असें सांगितलें त्याचा निरास करितात — 'भूतसंघकांचे तर'

सद्वस्तुच्या सर्वत्र अनुगम मात्रानें एक प्रकृतित्व कसें अनुमित केलें जातें. कारण जीवादिकांत व्यभिचार होतो? अशी आशंका असतां सांगतात — 'तें अनुमान असें' म्हणजे स्वतः तदनुगत सदुपादान आहेत. त्यांना भावत्व असून विकारत्व असल्यामुळें घटादिकां प्रमाणें? असें येथें विवक्षित आहे. प्रध्वंसाच्या व्यावृत्तीकरितां 'भावत्व असून' असें म्हटलें. आत्म्याच्या व्यावृत्तीकरितां विकारत्व असल्यामुळें' असें म्हटलें. विकारत्वाचें उपपादन करण्याकरितां 'विविध' असें म्हटलें. विविधत्व = विभक्तत्व असा अर्थ. तें अनुगत उपादान कोणतें? अशी शंका असतां 'सत् घट सत् पट' अशा रीतीनें सताच्या अनुरक्ततानें घटादिकांचा प्रतीयमानत्व असल्यामुळें सत्य अनुगत उपादान आहे. अशा अभिप्रायानें 'सद्वस्तु प्रकृतिक' असें म्हटलें. पण सत्वाप्रमाणें अनुगत द्रव्यादिकांचेंही तें उपादान होईल असल्यामुळें तेंच का उपादान आहे हें कळत नाहीं? त्यावर सांगतात — 'द्रव्यत्वादि भेदही' = भेदाचा प्रतिहि होतात नाहींत अभेद = अनुभूत असा अर्थ. द्रव्याहून अवान्तरजातीय पृथिवीत्वादिक 'आदि' शब्दाचा अर्थ. द्रव्यत्वादिकांनाही विभक्तत्व असल्यामुळें वसमान अधिकृतत्व उपळब्ध होत असल्यामुळें त्यांचें पृथक् अनुगतत्व नाहीं; परंतु सद्रूपत्व तें आहे असा अर्थ. पण सत्ता सामान्याचाही व्यभिचारित्व असल्यामुळें अनुपादानत्व आहे? अशा शंकेचा निरास करितात — 'सद्वस्तु पुनः' सत् असें म्हणणें दुसऱ्यांना अभिप्रेत सामान्य विवक्षित नाहीं. परंतु सत् द्रव्य, सत् गुण, सत् कर्म, सत् सत्व, सत् विशेष सत् समवाय अशा रीतीनें प्रसिद्ध असणारें सत् ब्रह्मच आहे. तेंच उपादान आहे असा अर्थ. पण भौतिकांचें भूतोपादानत्व अनुभवसिद्ध असल्यामुळें सद्वस्तु सर्वांची प्रकृति आहे असें कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां भूतांनाही सदुपादानत्वानें सदात्मकत्व असल्यामुळें भौतिकांनाही सत्प्रकृतित्व

सिद्ध आहे असें सांगतात — 'भौतिकांना'

॥ विवरण ॥

अर्थो न सळत्व जाणविलें. म्हणून लाघवामुळें सर्व कार्यांचें उपादान एकच आहे असें न्यायानें अनुगृहीत अनुमानानें सिद्ध होतें. त्याचाच निमित्त कारणत्वही अनुमानानें कल्पिलें जातें तें असें — 'हें जगत् अभिन्न निमित्त उपादान असण्यास योग्य आहे, (बुद्धि) त्याचा प्रेक्षापूर्वक जनित कार्यत्व असल्यामुळें, आत्मगत सुख दुःख राग द्वेषादिकां प्रमाणें' घटादिकांत अनैकान्तिकता = व्यभिचारिता होत नाहीं. कारण तेथेंही अभिन्न निमित्तोपादान कल्पना आहे. पण सुखादिकांत अदृष्टादि निमित्तांचा भेद दिसतो? असें असेल तर नाहीं कारण उपादान व अधिष्ठात्याच्याच एकत्वानें अनुमान आहे. म्हणून अनुमानानंतर प्रसिद्ध असें एकाचें उभयकारणत्व लक्षणानें निर्देशित केलें जातें सृष्टिवाक्यांनी प्रसिद्धही. एकाचें उभयकारणत्व लक्षणत्वानें निर्देशित केलें जातें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्यावृत्तांच्या कारणात्मकल्पनेंत गौरव आहे. उत्तरमें लाघव आहे. म्हणून हें एकच उपादान आहे असें सांगतात — 'म्हणून लाघवामुळें'. एकाच सकळोपादानत्व असो तथापि अभिन्न निमित्तोपादानत्व कसें? त्यावर सांगतात — 'त्याचाच' प्रेक्षापूर्व असिद्ध आहे? अशा शंकेचा निरास करण्याकरितां 'कार्यत्व असल्यामुळें' असें म्हटलें. घटादिकांत व्यभिचाराची आशंका असतां सांगतात — 'घटादिकांत' मृदादि अचेतन चेतनाला उपादानत्व असल्यामुळें व कुलालादि अचेतन चेतनाला निमित्तत्व असल्यामुळें व त्यांचें ऐक्य असल्यामुळें व्यभिचार नाहीं असा अर्थ. पण सुखादिकांच्या उत्पत्तींत आत्मा उपादान आहे व अदृष्टादि निमित्त आहे. त्यामुळें दृष्टान्त साध्यविकल आहे? अशी शंका घेतां 'पण सुखादिकांत' आत्मलक्षण उपादानाहून अदृष्टादि निमित्तांचा भेद दिसतो असा अर्थ. आश्रयरूप आत्म्याचा अधिष्ठाता अ-नादि आहे असें सांगतात — 'नाहीं कारण' अभिन्नोपादानाधिष्ठातृकत्वाला साध्यत्व असल्यामुळें साध्यवैकल्य नाहीं असा अर्थ. अनुमानाच्या निर्दोषता साधनाचें फळ सांगतात 'म्हणून अनुमानानें'. केवळ अनुमानानेंच उभयकारणत्वाची सिद्धि नाहीं परंतु श्रुतीवरूनही आहे असें सांगतात — 'तसें सृष्टिवाक्यांनी' "तदात्मानं स्वयमकुरुत" [तै. २।७] "बहु स्यां प्रजायेयेति" (छां. ६।२।३] इत्यादि वाक्यावरून उपादानत्व दिसतें व "स ईक्षत" [तै. २।७] असें ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्वाचें श्रवण असल्यामुळें अधिष्ठातृत्व दिसतें. अशा रीतीनें एकाचा उभयकारणत्व सिद्ध होतें असा अर्थ.

## ॥ विवरण ॥

येथें कोणी (भास्करादि) परिणामवादाला अवतीर्ण करितात — त्याने त्याविषयीं प्रमाण सांगितलें पाहिजे. सृष्टिश्रुति प्रमाण आहेत? असें असेल तर नाही; कारण तेथें परिणाम शब्दाचें श्रवण नाहीं. पण स्वरूपानें अन्यथाभाव परिणाम आहे? व श्रुति ब्रह्माचाही सत्यतः प्रपंचापत्ति प्रतिपादन करितात? असें असेल तर नाही कारण त्यांच्यांत सत्य शब्दाचें श्रवण नाही. पण श्रुतींच्या स्वतः प्रामाण्यामुळे तथाभूतच सृष्टि आहे! असें असेल तर हें तथाभूतत्व नामक काय आहे? सत्यत्व? असें असेल तर नाही कारण मिथ्या हें रजत अशा प्रमाणगम्य विशिष्ट अर्थांत नव्हे स्वप्नसृष्टींतही सत्यबुद्धीचा

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण परिणामी क्षीरादिकाला अन्यतत्त्व दिसत असल्यामुळे श्रुत्युपादानाला अविकारित्व (निर्विकारत्व) विरुद्ध आहे? अशा एकदेशीमताला उत्थापन करितात — 'येथें कोणी' ब्रह्माला परिणामित्वाचीच असिद्धि असल्यामुळे विरोध नाही असें सांगतात — 'त्याने' प्रमाणाच्या अभाव असल्यामुळे परिणामित्व नाही असा अर्थ. प्रमाणाचा अभाव असिद्ध आहे अशी शंका घेतात — 'सृष्टिश्रुति' कार्य तेथें प्रत्यक्ष प्रमाणाची प्रवृत्ति होते किंवा उपपत्ती करून? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात — 'नाही कारण तेथें परिणाम' दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितात — 'पण स्वरूपानें' विवर्ताच्या व्यावृत्तीकरितां 'स्वरूपानें' असें विशेषण आहे. 'तदात्मानं स्वयमकुरुत' [तै. २।७] "सच्च त्यच्चाभवत्" [तै. २।६] इत्यादि श्रुति ब्रह्माला वस्तुतः जगद्रूपता प्राप्तीचें कथन करितात असा अर्थ. उदाहृत श्रुतींत ब्रह्माला अन्यथाभाव मात्र प्रतीत होतो वस्तुतः अन्यथाभाव नाही तो विवर्तपक्षांतही संगत होतो असें सांगतात — 'नाही कारण त्यांच्यांत' अश्रवण अप्रयोजक आहे? अशी शंका घेतात — 'पण श्रुतींच्या स्वतः प्रामाण्यामुळे' वेदान्त तर प्रमाण आहे न व प्रमाणत्व = सम्यक् अनुभवाचें साधनत्व. त्यामुळे वेदान्तगम्य सृष्टीला तथाभूतत्व आवश्यक आहे. इतरथा त्यांना अप्रामाण्य प्राप्त होतें: असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे तथाभूतत्व निरूपणपक्ष अवतीर्ण होत नाही असें सांगतात — 'हें तथाभूतत्वनामक' तथाभूतत्व नामक काय सत्यत्व आहे? किंवा स्वतःच्या उपाधींत नास्तिताविरोधित्व? असा काय याचा अर्थ. आद्य पक्षाचा अनुवाद करितात — 'सत्यत्व' प्रमाणगम्याला व्यभिचारित्व असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात — 'नाही मिथ्या हें रजत' 'विशिष्ट अर्थांत' = मिथ्यात्वविशिष्ट रजतांत असा अर्थ. नाही कारणामुळे प्रमाणगम्य सत्य नाही असें सांगतात — 'स्वप्नसृष्टींतही' 613 "अथ रथान् रथयोगान् पथः सृजते" [बृ. ४।३।१०] अशा स्वप्नसृष्टीला श्रौतत्व

## ॥ विवरण ॥

अभाव आहे॥ पण स्वोपाधींत स्वविषयाभावविरोधिता तथाभूतत्व आहे? असें असेल तर मायात्मकत्वांतही हें समान आहे: कारण सृष्टीमध्येंही स्वोपाधींत अभावव्यावृत्तत्व आहे. सर्वच सोपाधिक धर्म स्वाश्रयोपाधींत अबाध्य तेव्हां सत्य होतात. सृष्टीही स्वरूपानें बाधित होत नाही. परंतु परमार्थ सत्यत्व अंशानें होते. पण वाक्याला मिथ्या सृष्टिविषयत्व असतां अप्रामाण्य येतें? नाही तूं त्याच्या प्रामाण्यव्यापाराविषयीं अनभिज्ञ दिसतोस. प्रमाण तर प्रमेयाभावाला म्हणून करीत नाही; अप्रमेयाच्या अभावाला नाही. सृष्टिश्रुतीही परमार्थ सत्याला जाणवीत नाही; कारण ती त्याला कथन करीत नाही. कारण 'घट' असें म्हटलें असतां आला भावांत.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असतांही सत्यत्वाचा अभाव आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितात — 'पण स्वोपाधींत' = स्वाधिष्ठानांत असा अर्थ. सृष्टीला मायिकसितत्व असतांही अशा प्रकारें सत्यत्व संभवत असल्यामुळे परिणामाची सिद्धि नाही असें सांगतात — 'मायात्मकत्वांतही' साम्याचेंच सांगतात — 'कारण सृष्टीमध्येंही' याच्याच कारणामुळे स्वोपाधींत नास्तिताविरोधित्व असत्यत्व नाही असें सांगतात — 'सर्वच सोपाधिक' स्फटिकादिगत आरुणिमादिकही जपाकुसुम उपाधि असतां नास्तिताविरोधित्वानें स्वतः सत्य होतात असा अर्थ. 'स्वाश्रयोपाधींत' = स्वाश्रय स्फटिकादिकांच्या धर्मींत जपाकुसुम वगैरे उपाधि असतां असा अर्थ. पण 'नेति नेति' [बृ. २।३।६] इत्यादिकांनीं ब्रह्मांत निषिद्ध सृष्टीला तेथें नास्तिताविरोधित्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात — 'सृष्टीही स्वरूपानें' प्रतिभासाच्या विरोधामुळे स्वरूपतः निषेध युक्त नाही असा अर्थ. मग निषेधश्रुतीची काय गति? त्यावर सांगतात. 'परंतु परमार्थ' ब्रह्माला ज्या प्रकारचें सत्य आहे त्या प्रकारच्या सत्याचा अभाव निषेधविषय आहे असा अर्थ. पण सृष्टीला सत्यत्वाचा अभाव असतां असद्विषयत्वानें सृष्टिश्रुतीला अप्रामाण्य प्राप्त होतें? अशी शंका घेतात — 'पण मिथ्या' असज्जलाला रजतालाही जें बोधित करितें तें अप्रमाण आहे: मरुजलबोधक वाक्य असें प्रसिद्ध आहे. तसें असतां श्रुति सृष्टीला ~~असत्ता~~ असत्यपणानें (असत्यानें) बोधित करणारी अप्रमाण होईल. परंतु त्या असत्याला बोधित करीत नाही असें आशयवान सांगतात 'नाही तूं त्याच्या' अनभिज्ञत्वाला स्पष्ट करितात — 'प्रमाण तर' फलित सांगतात — 'सृष्टिश्रुतीही' पण सद्-सत्त्वावाचून प्रतीतीच अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'जसें घट' जर घट पदानें त्याचें अस्तित्व बोधित केलें जातें तर 'घट आहे' हें पौनरुक्त्य होईल. जर घटपद नास्तित्व सांगेल तर 'घट आहे' हा व्याघात होईल 'घट नाही' हें पौनरुक्त्य होईल. तसेंच धर्मकीर्तीनें म्हटलें आहे —

॥ विवरण ॥

साधारण असतो. कारण अन्यतराच्या अभिधानाचा अभाव आहे. त्याप्रमाणे. स्वप्नविषयक सृष्टिश्रुतीही स्वाच्या सत्यत्वाला प्रतिपादन करीत नाही. ~~[illegible]~~ प्रयोजन शून्यतेने, तात्पर्य हीनत्वा ~~मुळे~~ मुळेही सुसिद्धत्वाच्या प्रपंचापत्तीला प्रतिपादन करीत नाही असत्यामुळेही हाही ~~कारण~~ दुःखवर्जनाच्या साधनपरिणामाला अनर्थहेतुत्वही आहे. कर्मकांडाची किंवा प्रत्यक्षादिकांची सिद्धीही प्रयोजन नाही कारण जगताच्या नित्यत्वानेही त्यांची उपपत्ति होते; व सृष्टिश्रुती नसून ज्ञानाच्या पूर्वीच सृष्टीला सिद्धत्व आहे. पण (श्रुतिवाक्याने सृष्टिस) अपेक्षित सत्त्वादिकाने सिद्ध असल्यामुळे त्याला शब्दाची अपेक्षा नाही! असे असेल तर सर्वक करावाधीतो

विवरणव्याख्यान

'घटो नास्तीति स्वत्कवं मन्नवते यथा मतः। नास्तीत्यपि न वक्तव्यं विरोधात् सद्सत्त्वयोः॥'' असे असतां घट अशा साधारणाकार प्रतिपत्ती प्रमाणे सृष्टीच्या देखील तशा प्रतिपत्तीला कोण निवारण करील? असा अर्थ. प्रमाणगम्यत्व सत्यत्वाला प्रयोजक नाही कारण स्वप्न सृष्टींत व्यभिचार होतो. असे सांगणे तें अयुक्त आहे. कारण तिलाही प्रमाणगम्यत्व नसल्याने सत्यत्व आहे? असे मानणाऱ्याचा निरास करीतात- 'स्वप्नविषयक'. "अथ रथान् रथयोगान्पथः सृजते" [बृ. ४।३।१०] अशा सृष्टीचे श्रवण असले तरी तिचा सत्यत्व नाही. कारण "न तत्र रथा रथयोगा" [बृ. ४।३।१०] इत्यादि वाक्यावरून व प्रत्यक्षावरून तिचा बाध होतो असा अर्थ. पण स्वप्न सृष्टिश्रुतीला स्वयंज्योतिष्ट्व परत्व असल्यामुळे सत्यतेत प्रामाण्य नाही? अशी आशंका असतां. त्यामुळे शहितत्व येथेही समान आहे. असे सांगतात- 'प्रयोजन' सृष्टी ही केवळ फलरहित नव्हे नाही. परंतु तिच्या पासून अनर्थही आहे असे सांगतात- 'दुःखव'. ~~पण~~ प्रपंच सृष्टीचा अभाव असतां कर्मकांडाचे व प्रत्यक्षादिकांचे प्रामाण्य राहणार नाही. प्रामाण्य तर आहे; म्हणून सृष्टीला सत्यत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कर्मकांडाची' मीमांसक मताच्या अवलंबनाने प्रामाण्याचे समर्थन करीतात- 'कारण जगताची जगदुत्पत्त्यादिकाला सुखादिकांनी प्रसिद्धत्व असल्यामुळे नित्यत्व युक्त आहे व तसे असतां प्रत्यक्षादिकांच्या प्रामाण्याच्या अनुपपत्तीने सृष्टिश्रुतीला साक्षिपरत्व आहे? अशी आशंका असता सांगतात- 'व सृष्टिश्रुती नसून' सृष्टिश्रुती नसून जे सृष्टीचे ज्ञान त्याच्या पूर्वीच तरी सृष्टीला सिद्धत्व असल्यामुळे तेथे शब्दाचे प्रामाण्य नाही असा अर्थ. सृष्टीला अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे जसे शास्त्र प्रतिपाद्यत्व नाही तसे अपेक्षा ही नाही. अशी शंका घेतो- 'पण सर्वदाही' अप्रमेयत्व आदि शब्दाचा अर्थ आहे. सोपहास उत्तर सांगतात- 'सर्व संकटवाधी'

॥ विवरण ॥

हो असि व्याकुळता कशी? नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त निरतिशयानंद प्रकाशमान सर्वज्ञ अद्वितीय प्रत्यगात्मभूत ब्रह्म तर शास्त्रावरून ज्ञानाच्या पूर्वी प्रसिद्ध होत नाही; मग सृष्टिश्रुतीचे प्रयोजन काय? प्रत्यक्षादिकांनी सिद्ध प्रपंचाच्या उत्पात्त्यादि विनाशरूप केले अन्यत्र असताव वर्णन करून तेथेही प्रतिषेध करून मिथ्यात्व संपादनाने प्रमाणान्तराच्या अविरुद्ध तेने. अद्वितीय ब्रह्म स्वरूपाची सिद्धि प्रयोजन होते. कारण अद्वितीय वाक्याशी त्याला एकवाक्यत्व आहे. अन्यथा शेषी-शेषी= प्रधानाशी विरोध येतो. पण सृष्टीला असल्या आभासत्व भासा रजताप्रमाणे तिच्या ज्ञानाला अप्रामाण्य येते? असे असेल तर

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्याकुळता कशी सांगतात- 'नित्य शुद्ध' अध्ययन विधीने ग्रहण केलेल्या सृष्टिश्रुतीला आनर्थक्याचा असंभव असल्यामुळे परमार्थविषयत्व त्याचे पाहिजे? अशी शंका घेतो- 'पण सृष्टिश्रुतीचे' परमार्थ प्रपंच विषयत्वावाचून ही सृष्टिश्रुतीला साफल्य नाही. असे सांगतात- 'प्रत्यक्षादिकांनी' सृष्टिश्रुतीचे अद्वितीय सिद्धि प्रयोजन आहे असा संबंध. पण श्रुतीनेच त्याची सिद्धि होत असल्यामुळे सृष्टिश्रुतीचे काय प्रयोजन? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रमाणान्तराच्या' सृष्टिश्रुतीला विरोधाच्या निरसन द्वारा सा सिद्धीचे प्रयोजनत्व आहे. इतराला तर साक्षात् आहे. असा अर्थ. पण विरोधाच्या आशंका असतां तिचा निरास आहे. तो कसा? त्यावर सांगतात 'प्रत्यक्षादिकांनी'. मग विरोधाचा निरास कसा? त्यावर सांगतात- 'मिथ्यात्वसंपादनाने' मिथ्यात्वाचे संपादन कसे त्यावर सांगतात- 'यस्मात्' 'यतो वा इमानि' इत्यादि वाक्याने जगदुत्पत्ति स्थिति विनाशांना ब्रह्मांतर्गत प्रतीत होते. व तसे असतां मृत्तिकेच्या व्यतिरेकाने घटादिकांच्या असत्त्वा प्रमाणे ब्रह्मव्यतिरेकाने जगत नाही; व तेथेही कूटस्थ असंग स्वरूपाच्या विरोधामुळे सत्य नाही. व त्यामुळे प्रतिपन्नउपाधींत निषेधाच्या प्रतियोगित्वामुळे जगताला मिथ्यात्व आहे असा अर्थ. त्याचे अद्वितीय सिद्धि प्रयोजन आहे हे कसे गमक आहे? त्यावर सांगतात- 'कारण अद्वितीय' उपक्रमोपसंहारांच्या पर्यालोचनाने अद्वितीय श्रुतीशी एकवाक्यत्वामुळे त्याचे फल ते त्याचे फळ आहे असा अर्थ. एकवाक्यत्व व परमार्थ विषयत्व ही असो! त्यावर सांगतात- 'अन्यथा' परमार्थ विषयत्व असतां अद्वैत प्रतिपत्तीच्या अनुपपत्तीमुळे सृष्टिश्रुतीला मिथ्या विषयत्व आहे असा अर्थ. पण रजताभासा प्रमाणे सृष्टीला आभासत्व असतां तद्विषय श्रुतीपासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाला ~~[illegible]~~ अप्रामाण्य येते? अशी शंका घेतो- 'पण सृष्टीच्या' ~~[illegible]~~ अपुरुषार्थमात्र आभासत्व आहे किंवा

॥ विवरण ॥

नाहीं कारण सत्यरजताप्रमाणे मुख्य दुसऱ्या सृष्टीचा अभाव असल्यामुळे सिंहाच्या पुरुषसदृशत्व असल्यामुळे तिच्या ज्ञानाचा मुख्यस्थलांत ज्ञाना प्रमाणे प्रामाण्य आहे. "देवदत्त व्याघ्र झाला" व "मीहि माया उत्पन्न केली" इत्यादि मिथ्याकार्यांत ही त्याचा भाव व सृष्टिशब्दाचे श्रवण आहे. पण सत्यमिथ्या साधारण सृष्टींत मिथ्यात्वविषयीं पक्षपात काय म्हणून? "नासदासीन्नो सदासीत् [ऋ० सं० ८।७।१७।१] "तम आसीत्" [ऋ० सं० ८।७।१७।३] "आसीदिदं तमोभूतम्" [ ] "मायांतु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे० ४।१०] इत्यादिकांत. सृष्टीला सदसत् विलक्षण अनिर्वचनीय प्रकृतित्व श्रवण असून विकाराला तत्स्वरूपत्व आहे म्हणून. तिला मिथ्यात्व साहे. व "तमो मोहो महामोहस्तामिस्रो ह्यन्धसंज्ञितः। अविद्या पंचपर्वैषा प्रादुर्भूता महात्मनः" [ ] अशी स्मृतीहि आहे. व तम अविद्या मायांना पर्यायत्व आहे. म्हणून अशा रीतीने श्रुतिवरू

॥ विवरणव्याख्यान ॥

किंवा मिथ्यात्व? पहिला पक्ष नव्हे असें सांगतात- 'कारण सत्य' दुसरा पक्ष ही नाही कारण स्वप्नांत उत्पन्न झालेल्या कामिनी दर्शनाप्रमाणे त्याला प्रामाण्य संभवते असा अर्थ. पण प्रपंचाला असत्यत्व असतां 'सच्च त्यच्चाभवत्' [तै० २।६] असें तत्त्ववचन व 'इदं सर्वमसृजत' [तै० २।६] असें सृष्टिकथन अनुपपन्न होईल? अशी आशंका असतां त्यांची अन्यथासिद्धि सांगतात- 'देवदत्त' पण सृष्टि श्रुतींत सत्य शब्दाच्या अश्रवणाप्रमाणे मिथ्या शब्दाचेही अश्रवण असल्यामुळे मिथ्यात्व ही नाहीं? अशी शंका घेतात- 'पण सत्यमिथ्या' तुल्यत्वाच्या पर्यालोचनेनें प्रपंच मिथ्यात्वाच्या प्रतिपत्तीमुळे सृष्टिश्रुति असत्यविषयक आहे असा निश्चय होतो असें सांगतात- 'नासदासीत्' पण कारणाला मिथ्यात्व असतांही जगताला काय आलें? त्यावर सांगतात- 'व विकाराला'. कारण त्याने सांगितलेल्या तमाला ज्ञाननिवर्त्य अविद्येशी सामानाधिकरण्य असल्यामुळेही मिथ्यात्व आहे असें सांगतात- 'तमो मोहो'. तम मोहादि शब्दांनी अविद्या अस्मिता रागद्वेष अभिनिवेश सांगितले जातात. पण कोठें तमाला कारणत्व सांगितलें जातें तर कोठें अविद्येला सांगितलें जातें. असें कारणांत वैलक्षण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तम अविद्या'. मिथ्यात्वविषयीं प्रमाणांचा सद्भाव असल्यामुळे व सत्यत्वविषयीं त्यांचा अभाव असल्यामुळे परिणामाची सिद्धि नाहीं अशा उपसंहाराला करितात- 'म्हणून अशा रीतीनें'? मिथ्यात्वविषयीं केवळ श्रुतीच प्रमाण नाहीं. परंतु प्रत्यक्षही

॥ विवरण ॥

न केवळ असें व्हावें मिथ्या सृष्टींत सत्यत्व कल्पना असतां श्रुतीच्या बाधाचा प्रसंग येतो. 'तसेंच घट आहे' अशा रीतीनें 'आहे' अर्थ उपाधींत प्रसिद्ध घटाचा त्या उपाधींतच नाहीं अशा रीतीनें प्रत्यक्षानें बाध दिसतो. कारण देशकालांचा देशकालान्तराच्या अभाव असल्यामुळे त्यांचा निरुपाधिक निषेध होतो. व अनुयायी 'आहे' अर्थाचा निषेध होत नाहीं. म्हणून देशकाळ व तदुपाधि घटांचा 'आहे' अर्थ ब्रह्मस्वरूप प्रतिपन्नोपाधींत प्रत्यक्षानेंच बाध होत असल्यामुळे त्यांच्या मिथ्यात्वाची सिद्धि होते. अशा रीतीनें सर्व भाव प्रत्ययत्व विषय अशा स्वरूपाच्या पाधिंत असें अर्थ ब्रह्मांत कालादि उपाधीशीं सह सर्वांचा अभाव प्रत्यक्षानें दृष्ट

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे असें सांगतात- 'तसेंच घट आहे' 'आहे' अर्थ व उपाधि, आहे अर्थ उपाधिस्थांत असा उपाधि प्रतिपन्न उपाधींत निषिद्धत्व असतां दिग्मात्र असेच तें तरघ पर्यंतही आहे. कारण अस्तित्व उपाधीत प्रतिपन्न अशा त्याचा त्यांत निषेध होतो. 'हें' हं प्रतिपन्न रजताच्या तसें निषेधाप्रमाणे. असा अर्थ. पण एका देशकाल संसर्गितेनें प्रतिपन्न घटाचा दुसऱ्या देशकालाशी संसर्गाच्या निषेध केला जातो. स्वरूपाचा नव्हे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'देशकालांचा' 'देश नाहीं काल नाहीं' असा प्रतिषेध काय देशादि उपाधींत होतो? किंवा अस्ति अर्थी पाधींत? पहिला पक्ष नाहीं कारण दुसऱ्या देशादिकांचा अभाव आहे. पण तेथेंही उपाधिविशिष्टतेनें भेदाचा संभव आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं. कारण उपाधीच्या निषेधांतही त्याचा न्यायाचा समानत्व आहे. दुसऱ्या उपाधीची कल्पना असतां तर अनवस्था येते. 'निरुपाधिक निषेध होतो' म्हणजे देशादिकांची अनुवृत्ति 'आहे' अर्थांत. दुसऱ्या पक्षानें देशादिकाला मिथ्यात्व येतें असा अर्थ. पण रजतनिषेधाच्या उत्तरकाळी 'हें शुक्ति' अशा रीतीनें इदं प्रतिपत्ति होत असल्यामुळे 'हें' तें निषेधमुक्त आहे. तसा घट निषेधाच्या उत्तरकाळीं 'आहे' अर्थ उपाधि नाहीं. म्हणून तोही निषेध्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आहे अर्थाचा' [ ] निषेधाभावानें याची देतु सांगतात- 'अनुयायी' पण 'आहे' अर्थांत निषेध असो तथापि ब्रह्मांतील निषेध असो? त्यावर सांगतात- 'म्हणून देशकाळ' 'तदुपाधिघटांच्या'- तें त उपाधीच्या इत्यादि आहेत. तदुपाधि संबंध जें घट ते तदुपाधि घट त्यांचा असा अर्थ. उक्त न्यायाचा अन्य ठिकाणीं अतिदेश करतात- 'अशा रीतीनें' पण अभावाला षष्ठ प्रमाणगम्यत्व असल्यामुळे प्रत्यक्षत्व कसें? अशी आशंका असतां धर्मी ज्या प्रत्यक्षानें त्याच्या वेळे प्रमाणानें अभावही प्रत्यक्ष आहे. असें तार्किक मताला अनुसरून सांगतात ——

॥ विवरण ॥

देहात्म असल्यामुळे सर्व जगत् मिथ्या आहे असें सिद्ध होतें. कारण अन्याभावानें निशेषवस्त्वंतरज्ञानाचा प्रसक्तत्व आहे. याविषयीं अनुमानप्रमाणही आहे. 'सर्व विकार स्वतः त अनुस्यूत एका वस्तूंत परिकल्पित आहेत, प्रत्येककाळीं एकस्वभावाने अनुविद्धत्व असतां विभक्तत्व असल्यामुळे चंद्रभेदाप्रमाणें' तसें जडत्व असल्यामुळे व कार्यत्व असल्यामुळे त्याप्रमाणें परिच्छिन्नत्व असल्यामुळे चंद्रभेदाप्रमाणें. प्रतिपन्नप्रपंचोपाधींत अस्थूलादिवाक्यांनीं देहात्मभावाप्रमाणें प्रतिषिध्यमानत्व असल्यामुळे 'विरोधि कारणस्वभावाचा उपमर्द न करितां मायाभ्रमाप्रमाणें विशेषिकार्यापत्तिलक्षणत्व असल्यामुळे. प्रत्यानस्तमित काळाशीं सह स्वोपाधींत देहात्मभावाप्रमाणें शून्यत्व असल्यामुळे. अर्थापत्ति दृष्टीनें (मिथ्यात्वविषयीं प्रमाण आहे.)—

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कारण अन्याच्या' 'सर्व विकार' विवादास्पद विपर्यास असा अर्थ. 'परिकल्पित आहेत' असें म्हटलें असतां शून्यवाद्याप्रतां सिद्धसाध्यता येते त्याकरितां 'वस्तुत' असें म्हटलें. 'अनेक वेदान्तिमतानां विषयाच्या कल्पितत्वाच्या अंगीकार असल्यामुळे बौद्धांप्रत अर्थान्तरता येते. त्याकरितां 'एका' असें म्हटलें. एकदेश म्हटलें असतां कशांतही परिकल्पित तरी सत्तांत परिकल्पितत्वाची अनुपपत्ति येते त्याकरितां 'स्वतः त अनुस्यूत' असें म्हटलें. प्रत्येककाळीं एकस्वभावानें अनुविद्धत्व असल्यामुळे व विभक्तत्व असल्यामुळे असे दोन हेतु आहेत. एकस्वभावानें अनुविद्ध त्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'प्रत्येककाळीं' असें विशेषण आहे. तरंगत प्रत्येककाळीं एक असा मात्र नसतें परंतु कित्येकांस असतें असा अर्थ. विभक्तत्व = धर्मीसत्तासमानसत्ताकभेदवत्त्व' याविषयीं दुसरा हेतु सांगतात- 'तसें जडत्व' येथें मिथ्यात्व सांगून येथल्या मिथ्यात्वांत हेतु सांगतात- 'परिच्छिन्नत्व' पुन्हा दुसरा हेतु सांगतात- 'तसेंच प्रतिपन्न' 'विमत मिथ्या आहे त्याच्या प्रतिपन्नोपाधींत निषिध्यमानत्व असल्यामुळे देहात्मभावाप्रमाणें' असिद्धीचा निरास करितात- 'अस्थूलादि' 'मी मनुष्य आहे' असा देहात्मभाव प्रत्यक्षानें प्रतीत पण देहात्मभावाचा 'मी मनुष्य नाहीं' असा जेथें निषेध होतो त्यामुळे साधनवैकल्यही नाहीं असा अर्थ- दुसरें अनुमान सांगतात- 'विरोधि' 'विमत जगत् सदसद्विलक्षण आहे. त्याचा विवर्तत्व असल्यामुळे मायाव्याधादिभावाप्रमाणें' असें विवक्षित आहे. हेतूचें स्वरूप 'विरोधि' यांत स्पष्ट केलें (विकृतत्व) आहे. प्रकृतीच्या अंगीकारामुळें बाधाप्रत दुसरें अनुमान सांगतात- 'प्रत्यानस्तमित' यानें स्वोपाधिक शून्यत्व समर्थित केलें आहे. येथें काळ मात्र धर्मी आहे. (अन्यथा असत्वाच्या असिद्धीचा प्रसंग येतो). भग

॥ विवरण ॥

'प्रपंचाचे जन्मविनाश त्याच्या मिथ्यात्वावांचून अनुपपन्न असल्यामुळे त्याला जाणवितात'- असें. कारण अमिथ्याभूत असा ब्रह्म शून्याला अजन्मविनाशित्व आहे. ब्रह्मज्ञानादिही प्रपंचज्ञानाप्रमाणें मिथ्यात्वाचें अनुमान नाहीं. कारण 'तत्सत्यं स आत्मा' असें (छां. ६।८।७) अशा वचनाचा विरोध आहे. अस्थूलादि वाक्यांनीं स्थूलादिकांपासून अन्यत्व मात्र सांगितलें जात नाहीं. कारण कार्यकारणांचें तादात्म्य असतां अशा प्रतिषेधाची अनुपपत्ति आहे. जसें शुक्ति गईत अन्यत्व विवक्षा असतांही 'अशुक्ति' असा प्रतिषेध दिसत नाहीं. व तसा प्रतिषेध असतां शुक्तितास्वरूपमात्र प्रतिषिद्ध दिसतो. पण तर्काच्या अप्रतिष्ठानामुळे मिथ्यात्वाचें अनुमान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काळाचा निषेध कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'काळाशीं सह' अविद्यानस्थेंत काळ नित्यत्व असलें तरी (आत्यन्तिक प्रळयांत) तिचा निवृत्ति सर्व असता त्याची निवृत्ति होते असा अर्थ. अर्थापत्ति प्रमाण सांगतात- 'प्रपंचाचे' मिथ्यात्वावांचून अनुपपन्न असलेले जन्मविनाश मिथ्यात्वाला जाणवितात असा अर्थ. अर्थापत्तीच्या अन्यथाऽनुपपत्तीचा निरास करितात- 'कारण मिथ्या' प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्तींच्या योगानें प्रपंच मिथ्या आहे. असें सांगितलें. तेथें ज्ञानत्वाच्या अविशेषामुळे प्रपंचज्ञानाप्रमाणें ब्रह्मज्ञानालाही मिथ्यात्व प्राप्त होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'ब्रह्मज्ञानादिही' काय त्याला स्वरूप मिथ्यात्व साधकतात? किंवा विषयमिथ्यात्व? पहिल्या पक्षांतही आगंतुक ज्ञान धर्मी आहे? किंवा आगंतुक नसलेलें? पहिल्या पक्षाचा अंगीकार केल्या जातो असा अभिप्राय ठेवून परिशिष्ट पक्षद्वयाचा निरास करितात- 'तत्सत्यम्' तत् = ब्रह्म, सत्य = अविद्यास्वरूप आहे. त्याला आत्म्याहून अनन्यत्व असल्यामुळे व्यतिरिक्तानें घटाप्रमाणें मिथ्यात्व शंकेचा निरास करितात- 'आत्मा' अस्थूलादि वाक्यांनीं स्वतः प्रपंचाचा निषेध केल्या जातो असें सांगितलें अयुक्त आहे. कारण त्याचा स्थूलादिकांहून व्यतिरिक्त प्रतिपादनपरत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अस्थूलादि वाक्यांनीं' काय त्यांनीं आत्यन्तिक अन्यत्वाचें प्रतिपादन केलें जातें किंवा कित्येक? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निराकरितात- 'कार्यकारणांचें' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'जसें शुक्ति' पण असा प्रकार कधींही प्रतिषेध कोठें ठिकाणीं दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व तसा' पण तर्क कुठल्या एकानें उत्प्रेक्षिता नाहीं दुसऱ्या कडून अंगीकार केल्या जात नाहीं व त्यामुळे मिथ्यात्व अनुमानाला अप्रामाण्य आहे? अशी शंका घेतां- 'पण तर्काच्या' काय तर्क मात्राला अप्रतिष्ठित आहे? किंवा तर्कविशेषाला? त्यांत दुसऱ्या पक्षाच्या अंगीकारानें पहिल्या पक्षाला दूषित करितात—

## ॥ विवरण ॥

नाही (= अनुमानावरून मिथ्यात्वाची सिद्धि करणे योग्य नाही.)? असें असेल तर नाही कारण विचारशास्त्राच्या अनारंभाचा प्रसंग येतो. पण शब्द युक्तत्वामुळे श्रुतींत विरोधबुद्धि नाही? असें असेल तर मग "असद्वा इदमग्र आसीत्" (छां. ६।२।१) "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" [छां. ६।२।१] इत्यादि श्रुतिद्वयसामर्थ्यावरून कारणाचा सदसद्भाव येईल. पण श्रुत्यर्थाला तर्कानें अगोचरत्व असल्यामुळे व ब्रह्माला सर्वशक्तित्व असल्यामुळे सर्व उपपन्न आहे? असें असेल तर नाही कारण श्रुतींतील विरोधाच्या परिहाराकरितां विचाराच्या अनारंभाचा प्रसंग येतो. म्हणून ब्रह्माला असत्य नाही कदाचित् का येणार नाही? म्हणून प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्तींनी प्रपंचाचे मिथ्यात्व कळत असल्यामुळे व ब्रह्माला श्रौतत्व आल्यामुळे सृष्टिश्रुति निष्प्रयोजन ~~आहे म्हणून सांगितले~~ विवर्तच आहे. सद्बुद्धीच्या ~~अनुसंधानाने~~ ज्ञानाचा विषयही

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'नाही कारण विचारशास्त्राच्या' पण तर्काचा प्रदर्शित करण्याकरितां विचारशास्त्र प्रवृत्त नाही. परंतु कुमत्याकडून उत्प्रेक्षित तर्कांना अद्वैत श्रुति विरोधामुळे आभासत्व दाखविण्याकरितां आहे? अशी शंका घेता - 'पण शब्द' तर्कावाचून श्रुत्यर्थीच्या अवस्थेचा असंभव असल्यामुळे तर्क होऊ शकत आहे असें सांगतात - 'मग असद्वा' सदसत्व तर एकाचा विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'पण श्रुत्यर्थाला' श्रौत अर्थांत विरोधशंकेचाच उदय होत नसल्यामुळे असा अर्थ. सदसत्वाचे प्रसंजन होत आहे? अशी शंका घेता - 'सर्व' या पक्षांत विरोधाचे निराकरण निष्फल होईल असें सांगतात - 'नाही कारण श्रुतींत' तर्कावाचूनही अर्थसिद्धीचा अंगीकार असतां ब्रह्माला आत्यंतिक असत्व प्राप्त होईल असें सांगतात - 'म्हणून ब्रह्माला' प्रकृताचा उपसंहार करतात - 'म्हणून' म्हणून शब्दानें ग्रहण केलेल्या हेतूला सांगतात - 'प्रत्यक्ष' ब्रह्माला कूटस्थत्व असल्यामुळे ही तात्विक परिणामाची सिद्धि नाही असें सांगतात - 'व ब्रह्माला' फलराहित्यामुळे ही प्रपंचाला सत्व प्रतिपाद्य नाही असें सांगितलें. त्याचे स्मरण करवितात - 'सृष्टिश्रुति निष्प्रयोजन आहे म्हणून ही' विवर्त शब्दाने विवर्तविषयत्व विवक्षित आहे असें जाणावें. पण अंधार आहे? अशा रीतीने प्रत्यक्षानें घटाच्या सत्वाची प्रतीति होत असल्यामुळे त्याला (घटादि प्रपंचाला) मिथ्यात्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सद्बुद्धीच्या' अनुवर्तीही रज्जूच्या पुरोवर्तितेनें भानाप्रमाणे घटादिकाचाही सतांत

---

(= स्वरूप) ॥ व्याख्यान ॥

लक्ष्य ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण सांगण्याकरितां उपक्रम करितात - अस्य जगतः इत्यादि

## ॥ विवरण ॥

नाही कारण त्याला अधिष्ठानत्व आहे व घटादि विशेषांनाच मिथ्यात्व आहे - असें सिद्ध झालें.

लक्षणाचा अनुवाद करून लक्ष्याच्या स्वरूपाचा कथन करण्याकरितां उत्तर भाष्य आहे असें सांगतात - 'लक्ष्य ब्रह्माचे' पण हे विशेषलक्षण तर नाही कारण प्रपंचाच्या जन्मादिकारणत्वाला प्रपंचोपाधिकत्व असल्यामुळे व निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाच्या लक्षणाच्या कथनावाचून सोपाधिक धर्म प्रतिपत्तीचा अयोग आहे. हे उपलक्षणही नाही. कारण अवच्छेदामुळे लक्ष्याला

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

समारोपितत्वामुळे त्याचे सद्रूपाने प्रतिभान अविरुद्ध आहे असा अर्थ. पण विशेषाला मिथ्यात्व असतां सताला ही मिथ्यात्व येतो. कारण 'निर्विशेषं न सामान्यम्' (निर्विशेष सामान्य नाही) असा न्याय आहे? अशी आशंका असतां सताला सामान्यरूपत्वाचा अंगीकार नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'घटादि विशेषांनाच'

व्याख्यानांत

स्वरूपलक्षण सांगण्याकरितां 'अस्य' इत्यादि भाष्य आहे असें सांगितलें ते अनुपपन्न आहे कारण सांगितलेल्या त्याच (उप) लक्षणाची येथें प्रतिपत्ति होते? अशी आशंका असतां सांगतात - 'लक्षणाचा अनुवाद करून' पण जगत्कारणत्वाला लक्षणत्वाच्या असंभव असल्यामुळे त्याचा अनुवाद व्यर्थ आहे? अशी शंका घेता - 'पण हे विशेष' काय हे स्वरूपलक्षण आहे? किंवा उपलक्षण? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितां - 'हे विशेषलक्षण तर' प्रपंचोपाधिकत्व असल्यामुळे = प्रपंचसापेक्षत्व असल्यामुळे. पण कारणत्वाला सोपरूपत्व असेल तथापि ते विशेषलक्षण कसें नाही? त्यावर सांगतात - 'निरुपाधिक' सापेक्ष्याला निरपेक्ष्य स्वरूपत्वाचा असंभव असल्यामुळे त्याचे (स्वरूपा ~~सोपाधिकाचे~~) धर्मत्व कळले पाहिजे स्वरूपाच्या प्रतीतिवाचून तर (~~सोपाधिक~~) धर्मप्रतिपत्ति युक्त नाही. म्हणून दुसरें लक्षण सांगितलें पाहिजे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितां - 'हे उपलक्षणही नाही' लक्ष्य लक्षणाला सत्यत्व असतां लक्षणत्वाची अनु-

॥ व्याख्यान ॥

दोन प्रकारचे तर लक्षण आहे. उपलक्षण व विशेष लक्षण. त्यांतें हें लक्षण प्रपंचधर्मत्वामुळे पृथक्भूतच कारणाला उपलक्षित करितें विशेषणत्वानें नव्हे. म्हणून 'यतः' यानें पृथक्.

॥ विवरण ॥

ब्रह्मशब्दार्थत्वाचा उपयोग आहे? त्यावर सांगतात- 'दोन प्रकारचे तर' 'यतः यानें' यत् शब्दानें सत्यज्ञानअनंत आनंदरूप वस्तु सांगितली जाते कारण तैत्तिरीयांत 'आनंदाध्येव' [तै ३।६।१] असा त्याचा निर्णय केला आहे. व तसें असल्यामुळे स्वरूपलक्षणाची सिद्धि होते असें जाणावें. याला उपलक्षणत्व असतांही अद्वितीय स्वरूप लक्षणाचा विरोध नाही. कारण 'जें रजत असें भासले तो शुक्ति आहे' याप्रमाणे मिथ्याभूतही प्रपंच कारणत्वानें उपलक्षणाचा संभव आहे. असाधारण संबंधच तर लक्षणाचें निमित्त आहे. लक्षणाचें सत्यत्व नव्हे. कारण असंबद्ध असल्या का-

॥ विवरण ॥ व्याख्यान ॥

पपत्ति आहे कारण लक्ष्य व लक्षणांत परस्पर व्याघात आहे. लक्षणाला असत्यत्व असतां वाक्यादिकाप्रमाणे ज्ञापकत्वाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. 'म्हणून' पण 'जगत्जन्मादिकारणत्व उपलक्षण आहे' येथें [पृ-१०] उपलक्षणाला सांगितले असल्यामुळे येथील विकल्पांत त्याच्या दूषणाची अनुपपत्ति आहे? असें असलें तर नाही. कारण उपलक्षणालाही सदोषत्व दाखविण्याकरिता पुनः विकल्पादिकाचा संभव आहे असें जाणावें. कारणत्वाला सत्यत्व असतां हें उपलक्षणत्वाची अनुपपत्ति आहे असें ठरले पाहिजे असें जे ठरले त्यावर सांगतात- 'उपलक्षणत्व असतांही' 'विरोध नाही' येथें असत्यत्व असल्यामुळे असा अनुषंग. कारणत्वाला असत्यत्व असतां लक्षणत्व संभवत नाही कारण असत्याला लक्षणत्व दिसत नाही? अशा शंकेच्या निरासाकरितात- 'जें रजत असें' पण 'जें रजत भासले' येथें पुढील द्रव्याचे रजतत्वानें सत्य मानणे (असत्य) शुक्ति लक्षण आहे, रजत नव्हे? असे आक्षेप असतां सांगतात- 'असाधारण' पण संबंध व सत्यत्व हे दोन्हीही प्रयोजक आहेत? अशीही शंका घेता येणार नाही कारण संबंध असतां सत्यत्वाच्या अभावाच्या अपराधानें अलक्षणत्व दिसत नाही. ज्ञानलक्ष्यक आहे येथेंही निरूपणीय आहे की- काय ज्ञानमात्र लक्ष्यक आहे किंवा अन्य विशेषित? पहिला पक्ष नव्हे कारण अतिप्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षीं मिथ्याभूताला अचेतनाच्या कर्तृत्वाच्या निरासाकरिता 'नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य' असें भाष्यकारांनी सांगितलें. त्याचा हा अर्थ- ज्याविषयीं क्रियेला नामरूप गर्भ विकल्प लक्ष्यकत्वाची सिद्धि होते असा अर्थ. 'नामरूपाभ्यां' हें विशेषण दुसऱ्याच्या प्रक्रियेच्या निरासाकरितां आहे असें सांगितले तथें पूर्वरूप दिसत असल्यामुळे जगताच्या क्रियेचे ग्रहीत यात्वकल्पिले जात म्हणून चेतनांत आव कर्तृत्व मानलें पाहिजे- असा.

अस्य जगतो नामरूपाभ्यां व्याकृतस्यानेककर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य

॥ व्याख्यान ॥

(सत्यंज्ञानमनंतम्, आनंद असे) स्वरूपलक्षणाचें कथन आहे, सूत्रातील पदार्थ सांगून पूर्वसूत्रस्य ब्रह्मपदाच्या अनुषंगानें व 'तत्' शब्दाच्या अध्याहारानें सूत्रवाक्यार्थाला सांगतात- ['अस्य जगतः' इत्यादि कारणाच्या सर्वज्ञत्वादिकाच्या संभावनेकरिता जगताची विशेषणें सांगतात- जसें कुंभकार प्रथम कुंभशब्दाशी अभेदानें विकल्पित दीर्घ व फुगलेल्या उदराकार स्वरूप घटाला बुद्धींत कल्पित करून त्यांच्या स्वरूपानें कुंभाला बाहेर प्रगट करितो. त्याप्रमाणे परमकारण हीं स्वतः बुद्धींत अवलोकित जगताला नामरूपसह बाहेर प्रगट करितो असें अनुमान केलें जातें. असें मानून सांगतात-] 'नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य' = नाम व रूप सह प्रगट केलेल्या. [आद्य कार्य चेतनजन्य आहे त्याला कार्यत्व असल्यामुळे कुंभाप्रमाणे? असा येथें प्रधान व शून्याचा निरास आहे] कार्य प्रपंचाच्या स्वप्रक्रियेच्या अनुसार कोणीकोणत्या रीतीनें विभाग करितात. त्याच्या नियमाकरिता प्रसिद्ध अर्थाचा अनुवाद करणाऱ्या श्रुतीच्या

॥ विवरण ॥

वादिकांना गृहीत्वें अलक्षणत्वादि दोष 'सूत्रातील' येथून 'निरास आहे' येथपर्यंत त्याचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'कार्य प्रपंचाच्या कोणी' त्यांचा अर्थ- प्रपंच नामरूपकर्मात्मक आहे- असें वेदान्ती म्हणतात. तो द्रव्यगुणकर्मसामान्यात्मक आहे असें वार्तिककार (भाट्ट) म्हणतात. कार्य कारण योग विधि दुःखान्त अशी पांच तत्वें आहेत असें शैव म्हणतात. द्रव्य गुण कर्म सामान्य-

विवरणव्याख्यान

दुसऱ्याच्या प्रक्रिया कोणती प्रक्रिया कोणती अशी आशंका असतां सांगतात- 'कार्यप्रपंचाच्या' 'नामरूपात्मक' येथें अर्थ 'येथें' नामरूपशब्दांच्या योगानें शब्द व अर्थ सांगितले जातात. त्याचा संबंध कर्म शब्दानें सांगितला जातो. गुणवत् तें द्रव्य. सामान्यवान् अन्यत्व नालायक समवायी कारणतारहित तो गुण. संयोग व विभागांत अनपेक्ष्य कारण तें कर्म. नित्य एक अनेक समवेत तें सामान्य. अशी चार तत्वें वार्तिककारांची आहेत. कार्य = महदादि, कारण = ईश्वर, योग = समाधि, विधि = त्रिकाल स्नानादि, दुःखान्त = मोक्ष

॥ व्याख्यान ॥

वर्गाने त्याचा उद्देश्य करून सांगण्याकरिता 'नामरूपाभ्यां' असें म्हटलें. ही इत्थंभावांत तृतीया आहे. त्यांच्याशी ~~अभिन्न~~ मिश्रलेले असा अर्थ. प्रगट केली जाणारी वस्तु तर अभिधेयाचें स्वरूप व त्याचें नाम म्हणतात अ-

॥ विवरण ॥

विशेष समवाय अशी सहा तत्त्वें वैशेषिक म्हणतात. जीव, अजीव, आस्रव, संवर निर्जर बंध मोक्ष अशी सात असें क्षपणक म्हणतात. द्रव्य गुण कर्म सामान्य विशेष शक्ति पारतंत्र्य नियोग अशी आठ असें प्रभाकर म्हणतात. प्रमाण प्रमेय संशय प्रयोजन दृष्टान्त सिद्धान्त अवयव तर्क निर्णय वाद जल्प वितंडा हेत्वाभास छल जाति निग्रहस्थान अशी सोळा नैय्यायिक म्हणतात. ज्ञानेन्द्रिय, कर्मेन्द्रिय भूततन्मात्र महाभूत मन अहंकार महत्, अव्यक्त पुरुष असें सांख्य म्हणतात- ~~असा~~. मग सिद्धान्त काय आहे? त्यावर सांगतात- 'त्यांच्या निरासाकरिता' जो रूप्यते असा विग्रह करून रूपानें इत्थंभूत जगत् प्रगट केलें जातें. तरी नामानें रूपित कसें उत्पन्न केलें जातें? त्यावर सांगतात- 'प्रगट केली जाणारी वस्तु'. हा अर्थ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नित्य द्रव्यांत जे रहातात ते विशेष, नित्य संबंध समवाय, जीव=चेतन, अजीव=अचेतन परमाणु वगैरे, आस्रव=ज्ञानोत्पत्ति द्वारा पुरुषाला विषयांत प्रवृत्त करणारी इंद्रिय प्रवृत्ति, संवर=इंद्रिय प्रवृत्तीला संवृणोति=निरोध करणारी शमदमादि लक्षण प्रवृत्ति, निर्जर=कल्मषाला अत्यंत नष्ट करणारे तप्तशिळारोहणादि. बंध=कर्मक्षय. मोक्ष=सतत ऊर्ध्व गमन, पारतंत्र्य=समवाय, प्रमाण=प्रमासाधन, प्रमेय=प्रमाविषय, संशय=अनवधारण ज्ञान, प्रयोजन=उद्देश्य, दृष्टान्त=व्याप्ति वेदनाचें स्थान, सिद्धान्त=प्रामाणिकत्वानें अभ्युपगम, अवयव=प्रतिज्ञादिक, तर्क=व्याप्तीवरून अनिष्टाचा प्रसंजक. निर्णय=तत्त्वपूर्वक तर्कानें निश्चय, वाद=वीतरागाची कथा, जल्प=प्रत्यक्ष किंवा ~~स्वपक्षाला~~ साधणारी विजिगीषु कथा. वितंडा=स्वपक्ष स्थापन रहित विजिगीषु कथा. हेत्वाभास=अहेतु असें हेतु प्रमाणें भासणारे, छल=विपरीत अर्थ कल्पनेच्या उपपत्तीनें वचनांचा विघात, जाति=स्वव्याघातक उत्तर, निग्रहस्थान=कथन करणाऱ्याच्या अशक्तीचा सूचक. 'भूततन्मात्र' =शब्द स्पर्श रूप रस गंध. महाभूत=पृथिव्यादिक, महत्=प्रकृतीचें आद्य कार्य. अव्यक्त=प्रकृति, पुरुष=आत्मा. मग प्रामाणिक पक्ष कोणता? असें विचारलें - 'मग सिद्धान्त' "तन्नामरूपाभ्यामेव व्याक्रियते" [बृ.१।४।७] अशा श्रुतीच्या अनुसारें नामरूपात्मक

॥ व्याख्यान ॥

सतां ~~असा~~ त्या विकल्पपूर्वकच प्रगट केली जाते असें हें स्वसंवेद्य आहे. असा अर्थ. हिरण्यगर्भादि जीवजन्यत्वाच्या निरासाकरितां- 'अनेक कर्तृभोक्तृसंयुक्तस्य' = अनेक कर्त्यांच भोक्त्यांनी संयुक्त अशा. श्राद्ध वैश्वानर इष्ट्यादिकांत ~~कर्ता~~ भोक्ता अशा पिता व पुत्रांचा भेद असल्यामुळे येथें कर्ता व भो-

॥ विवरण ॥

एकांत घट बनविण्याची इच्छा करणारा कुंभार प्रथम घटशब्दानें विकल्पित केलेल्या आणि कुंभाच्या उदराकार रूपानें विकल्पित अशा ~~असा~~ स्वतःच्या स्वबुद्धींत प्रगट करितो; मागाहून स्वबुद्धींत आविर्भूत प्रमाणें घटशब्दाच्या भानाला योग्य निर्माण करीतो व कुंभाच्या उदराकारानें रचित घटाला सिद्ध करितो. याप्रमाणेंच मूळकारणही नामरूपांनी स्वबुद्धींत आविर्भूत सर्वाला मागाहून व्यक्त करितो. असें नामरूपांनी इत्थंभूत व्याकृत असें म्हटलें जातें- असा. 'अनेक कर्त्या भोक्त्यानीं'= "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं" [श्वे. ६।१८] "सर्वे एत आत्मनो व्युच्चरन्ति" [~~बृ~~] अशा श्रुतीवरून स्थूलसूक्ष्मदेहोपाधिद्वारा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याचें स्वरूप आहे. तें सांगतात- 'त्यांवर सांगतात त्यांच्या'? कर्म पदार्थ अभिधेय अशा शब्दार्थसंबंधाच्या संबंधांत अंतर्भाव अंगीकार करून 'नामरूपाभ्यां' असें म्हटलें. ~~व्यक्त~~ उत्पन्न होणाऱ्या वस्तुला अभिधेयत्व असल्यामुळें रूप स्वरूपानें तिच्या उत्पत्तीचा अंगीकार करून नाम रूप स्वरूपानें उत्पत्तीवर आक्षेप घेता- 'जो रूप्यते' तृतीयेचा अर्थ सांगतात- 'इत्थंभूत जगत्' किंवा इत्थंभूत=दृश्य असा अर्थ. कारण नाम रूप स्वरूपानें उत्पत्तींत प्रमाणाचा अभाव आहे असें येथें आगळें. आधुनिक काळीं त्याचें नाव रूप नित्यतांत असणें (येणें) अशा विकल्पाच्या व्याख्येपूर्वी कल्प असले तरी आद्यकाळीं त्याची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- 'हा अर्थ' 'विकल्पित=विशेषभिन्न' असा अर्थ. [अचेतनाच्या कर्तृत्वाच्या निरासाकरिता 'नामरूपाभ्यां व्याकृतस्य' असें भाष्यकारांनी म्हटलें. त्याचा हा अर्थ- घटादिच्या क्रमानें नाम रूप यांनी विकल्पपूर्वक दृश्य असल्यामुळें जगताच्या व्याक्रियेला देखील तथात्वकल्पिलें जातें त्यामुळें चेतनांतच आवाच्य (अव्यक्त वस्तूचें) कर्तृत्व मानलें पाहिजे] व्याख्यानांत कर्ता व भोक्ता या पदद्वयाचें कृत्य सांगतात- "श्राद्ध". श्राद्धांत पित्याला भोक्तृत्व असून पुत्राला कर्तृत्व आहे. वैश्वानर इष्टींत पुत्राला भेदामुळें भोक्तृत्व असून पित्याला कर्तृत्व आहे म्हणून कर्ता शब्दानें भोक्ता सांगितला जात नाही. म्हणून पृथक् उक्ति व्यर्थ नाही असा भाव. ... ...केलें अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्थूलसूक्ष्मदेहोपाधिद्वारा' येथें जगताच्या ~~नित्य~~

प्रतिनियत देशकाळ निमित्त क्रियाफलाश्रयस्य मनसाप्यचिन्त्य-

॥ व्याख्यान ॥ म्हणून त्या स्वाधीनयुक्त जीवही तदंशरूपची असल्यामुळे त्याना जगत्कारणत्व नाही

कर्त्यांची पृथक् उक्ति आहे. याने कर्तृत्व भोक्तृत्वादी नामरूपात्मक असल्यामुळे ते प्रपंचरूप आहे असे दाखविले. कारणाच्या सर्वज्ञत्वाची संभावना करितात - 'प्रतिनियत' 'प्रतिनियतानि' = व्यवस्थित आहेत 'देशकाळनिमित्तानि येषाम्' = देशकाळ निमित्त ज्यांची अशा 'क्रियाफलानां' = क्रियाफळांच्या 'आश्रयस्य' = आश्रय अशा: प्रतिकर्म फळांच्या उपभोगांत निश्चित देश, जसें स्वर्गफळाला मेरुपृष्ठ, ग्रामादि फळाला भूमंडळ, काळही स्वर्गफळाला देहपाताच्या नंतरचा, पुत्रफळाला बाळभावाच्या नंतरचा, निमित्तही कर्मफळाकरिता मरणाला उत्तरायणादि. याप्रमाणे क्रियेलाही नियत ~~निमित्तादिक~~ देशादिक जाणावेत. जसे यज्ञादिकाला शुचि देशादि. सर्वशक्तित्वाची संभावना करितात - 'मनसापि अचिन्त्यरचनारूपस्य' = मनानेही अचिन्त्य आहे रचनारूप ज्याचे अशा. अल्पशक्ति व अल्पज्ञ कोणीही बहुशील लोकांच्या संनिवेश प्रकाराला व अध्यात्म अशा प्रतिनियत अर्थक्रिया समर्थ अशा अवयव शिराजाळ संनिवेश देहाला निरूपण करण्याकरितांही समर्थ नाही. तर्षा रचनाकरण्याकरिता समर्थ ~~होत~~ नाही: हें काय सांगावें. असा अर्थ. 'अस्य जगतः' = या जगताचे 'जन्म

॥ विवरण ॥

जीवांनाही कार्यत्वाने जगन्मध्यपातित्व असल्यामुळे जगत्कारणत्व नाही असा अर्थ. 'कारणाच्या सर्वज्ञत्वाची' येथून आरंभ 'अन्यही परिणामादिक भावविकार' यांच्या पूर्वी पर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. ['लक्षण दाखविले' याचे स्पष्टीकरण करितात - 'सूत्रातील')

पण येथें उपलक्षित ~~अशा~~ ब्रह्माचे केवळ स्वरूपलक्षण सांगितले जातें. ~~स्वरूप~~ स्वरूपलक्षणावाचून तटस्थ कोणाही वस्तूचे ज्ञान

॥ विवरण व्याख्यान ॥

जीवजन्यत्वाच्या निरासामुळे जगत्कारणाला ईश्वरत्व साधले आहे असा भाव.

कारणाचे तटस्थ लक्षण आहे असा अंगीकार करून स्वरूप लक्षणावर आक्षेप करिता - 'पण येथें' काय सर्वशक्तित्व स्वरूप लक्षण आहे? किंवा

रचनारूपस्य जन्मस्थितिभंगं यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति

॥ व्याख्यान ॥

स्थितिभंगं = जन्म स्थिति व नाश. येथें 'जन्मस्थितिभंगं' असे एकवचन देण्याचे कारण ही तीन्ही कारणे मिळून त्याचे लक्षण आहे असें सूचित करणे हे आहे. 'यतः सर्वज्ञात्सर्वशक्तेः कारणाद्भवति' = ज्या सर्वज्ञ सर्वशक्ति कारणापासून होतात. 'तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः' = ते ब्रह्म आहे असा येथे वाक्याचा ते ब्रह्म आहे अशा शेष जाणावा. याने साकांक्ष सूत्रवाक्याला आकांक्षित पदाची पूर्ण व उपलक्षित ब्रह्माचे स्वरूप व लक्षण दाखविले (सूत्रातील 'यतः' शब्दाने "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" [तै. २।१] "आनंदमयः"

॥ विवरण ॥

होत नाही. 'जेथें शाखाग्रे तो चंद्र' (दाखविल्याने) तर प्रकृष्ट प्रकाश स्वरूपाच्या ज्ञानावाचून चंद्राचे ज्ञान होत नाही. सर्वशक्तित्व तर ब्रह्माचे असाधारण लक्षण नव्हे. कारण तें प्रधानादिकांत अविशेष आहे. सर्वज्ञत्वही नव्हे: कारण त्याला सर्वोपाधिक धर्मत्व असल्यामुळे निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाचे ज्ञान होत नाही. पुनः हें सर्वज्ञत्व कसें हें सांगितले पाहिजे. प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान अर्थापत्ति अनुपलब्धि प्रमाणांनी तर सर्वाला जाणत नाही. कारण त्यांची एके काळीं प्रवृत्ति होत नाही. व सर्वांच्या

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सर्वज्ञत्व? किंवा कोणतेही? असा कोणतें शब्दाचा अर्थ. पण स्वरूपलक्षणाची अपेक्षा असतां त्याची निवृत्ति साधेल. कल्पकांतून? अशी आशंका असा सांगतो ~~[illegible]~~ - 'स्वरूपलक्षणावाचून तर' मग उपलक्षण न स्वरूपलक्षण आहे? त्यावर सांगतो: 'जेथें शाखाग्रे' करण च्ह स्वरूपाच्या ज्ञानावाचून तर उपलक्षणानेही त्याचे ज्ञान दिसत नाही असा अर्थ. अशा रीतीनें प्रश्नाच्या प्राप्तीस सांगून पहिल्या पक्षाला दूषित करितो - 'सर्वशक्तित्व तर' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करून दूषित करिता - 'सर्वज्ञत्व' 'सर्वोपाधिक धर्मत्व असल्यामुळे' = सर्वज्ञाला सर्वांच्या अपेक्षेने धर्मत्व असल्यामुळे असा अर्थ. तिसऱ्या पक्षाचाही येथे निरास झाला. या हि कारणामुळे सर्वज्ञत्व स्वरूपलक्षण नव्हे असें सांगतो - 'पुनः हें सर्वज्ञत्व' काय सहा प्रमाणांनी सर्वाला जाणतो म्हणून सर्वज्ञ? किंवा प्रत्यक्षाने? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो - 'प्रत्यक्ष अनुमान' काय एकेकाळी प्रत्यक्षादिकांनी सर्वाला जाणतो? किंवा क्रमाने? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो - 'कारण त्यांची एके काळीं' पण अचिन्त्य महिमा अशा ईश्वरांत प्रत्यक्षादिकांची

१०७५

॥ विवरण ॥

१ सर्वांच्याप्रत्यक्षतेची हानि होते व (कर्माने) तो (प्रमाण) असतांही आह्माला सर्वज्ञता नाही व इंद्रियांना देशकाळ वस्तु अंतरित अर्थ ग्राहित्वाचा अभाव आहे संयुक्त संयोगामुळे, संयुक्त समवायामुळे किंवा संयुक्त विशेषणतेने सर्वार्थांचे प्रत्यक्षत्व असतां आह्मालाही तसा प्रसंग येतो. मानस हें ज्ञान आत्म्याहून अन्यत्र इंद्रियांचे अपेक्ष असल्यामुळे सर्व मानस प्रत्यक्ष नाहीं. धर्मातिशय व त्यामुळेही इंद्रियांनी अयोग्य वस्तु ग्रहण केले जात नाही. मार्जारादि दृष्टीनाही योग्य रूपादिकांतच अतिशयवत्त्व दिसते. समस्तांच्या परिभावनेच्या संस्काराने जन्य मानस सर्वज्ञ ज्ञान ही सर्वार्थाला ग्रहण करवीत नाही. कारण प्रथम समस्तार्थ ग्रहणा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

युगपत् वृत्ति आहे अशी शंका असतां सांगतो- 'व सर्वांच्या' क्रमपक्षाला दूषित करितो- 'वस्तो असतांही' किंचित् प्रत्यक्षाने जाणतो किंचित् लिंगाने किंचित् इतराने अशा रीतीने प्रत्यक्षादिकांची प्रवृत्ति असतांही जसें आह्माला सर्वज्ञत्व नाही तसें ईश्वरालाही नाही. असा अर्थ. प्रत्यक्षाने ईश्वर जाणतो या पक्षांतही काय बाह्यप्रत्यक्षाने सर्व जाणतो? किंवा आंतर प्रत्यक्षाने? किंवा साक्षीने? पहिला पक्ष तर असंगत आहे असें सांगतो- 'व इंद्रियांना' पण ईश्वराला सर्व सन्निहित आहे किंचित् संयोगामुळे. किंचित् संयुक्त समवायाने किंचित् दुसऱ्या प्रकाराने? अशी आशंका असतां सांगतो- 'संयोगामुळे' दुसऱ्याचा निरास करितो- 'मानस हें' 'आत्म्याहून अन्यत्र' आत्म्याहून व त्याच्या धर्माहून अन्यत्र असा अर्थ. बाहेर मन परतंत्र आहे अन्यथा आह्मालाही त्याने सर्वदर्शित्व येईल. पण इंद्रियमात्राला विप्रकृष्ट (दूर) अर्थाच्या ग्राहित्वाचा अभाव असतांही विशिष्ट इंद्रियाला विप्रकृष्ट ग्राहित्व उचित आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'धर्मातिशयवशामुळेही' तसेंच सांगितले आहे- "यत्राप्यतिशयो दृष्टः स स्वार्थानतिलंघनात्। दूरसूक्ष्मादिदृष्टौ स्यान्न रूपे श्रोत्रवृत्तिता॥"
(श्लोकवा. सूत्र २ श्लो. ११४)
पुनः सहकारी वशानेही ईश्वराला अशेष ग्रहण नाही कारण धर्मलक्षण सहकारीचा अभाव आहे असा अभिप्राय. पण अन्य नेत्राला आलोक सहकृत रूपग्रहण योग्यत्व असतांही मार्जारादि नेत्राला आलोकनिरपेक्षच जसें रूपग्राहकत्व आहे तसें आह्माला अयोग्यही ईश्वर जाणतो? अशी आशंका असतां सांगतो- 'मार्जारादि' अखिलांच्या परिभावना संस्काराने सहकृत मन सर्वग्राहक आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'समस्तांच्या' भावना ही काय ज्ञात विषयकी आहे? किंवा अज्ञात विषयकी? अज्ञात विषयकी तर नाही असें सांगतो- 'कारणप्र-

१०७६

॥ विवरण ॥

-चा अभाव असतां तेंच परिभावनेचा अयोग असल्यामुळे तिच्यापासून जन्य समस्त ग्राही ज्ञानाचा अभाव आहे. परिभावनेच्या पूर्वीही समस्तार्थ ग्रहण असतां आह्मालाही तसा प्रसंग येतो. अतीत अनागत व वर्तमान अर्थांच्या इयत्तेचें अवधारण नसल्यामुळे ही सर्वांच्या ग्रहणाची अनुपपत्ति आहे. कारण हें एवढें आहे यांच्याहून पर अज्ञात नाही असें अवधारण नाही. स्वरूपज्ञानानेही सर्वज्ञता नाही कारण त्याला प्रदीपप्रभेप्रमाणे अतीत अनागत अर्थ ग्राहित्वाचा अभाव आहे. म्हणून सर्वज्ञ नाही.) सांगतो- स्वतंत्रे कर्तृत्व असल्यामुळेच वर्तमान स्वकार्य सर्व विषय (अविसर) ज्ञातातर सिद्ध आहे. याप्रमाणे त्यास काळी अतीत सर्व विषयांचें ज्ञान असल्यामुळे अनुभूत सर्व विषयांना असंप्रमोष अशी स्मृति स्वमायापरिणामोपाधि अशी अनावरणत्वामुळे सर्वविषयक कल्पिली जाते. तशी स्मृतीच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अथ' पहिल्याचा निरास करितो- 'परिभावनेच्या पूर्वीही' यांही कारणामुळे समस्ताची परिभावना नाही असें सांगतो 'अतीत अनागत' अनवधारणाला सांगतो- 'कारण हें' 'अवधारण नाही' कारण अवधारणेच्या योग्यतेचा अभाव आहे असा अर्थ. ['साक्षीने' या] तिसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'स्वरूपज्ञानानेही तर?' प्रदीप जसें स्वसंसृष्ट ग्रहण करवितो अविषय नाही. तसें आत्मस्वरूपालाही वर्तमानमात्र संसर्गित्व असल्यामुळे त्याचे ग्राहित्व आहे असा अर्थ बाह्येन्द्रियाने किंवा मनाने यद्यपि ब्रह्माला सर्वज्ञत्व घडत नाही. तथापि स्वरूपज्ञानाने सर्वदर्शित्व घडते असें सिद्धान्ती सांगतात 'सांगतो' स्वरूपज्ञानाला संसृष्ट वर्तमानमात्र ग्राहित्वामुळे सर्वग्राहित्व नाही? असें सांगितले त्याचा निरास करितात 'सर्वांचे कर्तृत्व' इत्यादि. चैतन्य पार्श्वीभूत अखंड सत्त्वप्रधान माया वर्तमान सकलविषयकपाने परिणामाला प्राप्त होते त्या परिणामांत प्रतिबिंबितच चैतन्य आध्यासिक संबंधामुळे सर्वाला पहाते. त्यामुळे स्वरूपज्ञानाला वर्तमान सकलविषयत्व सिद्ध आहे पण असें असतांही अतीतविषयाच्या ज्ञानाच्या अभावामुळे सर्वदर्शित्व कसें? त्यावर सांगतात- 'याप्रमाणे' स्मृति मूलत्वाने अधिगत अनुभवाला नित्यत्व असल्यामुळे त्याच्या संस्काराने स्मृतीची उपपत्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्वमायापरिणामोपाधि' स्वमायेच्या परिणाम आहे उपाधि जिला (ज्या स्मृतीला) ती. चैतन्याच्या विषयदृशेत हेतुत्व असल्यामुळे. चैतन्याला [स्मृतीला] ती उपाधि आहे. त्यामुळे मायापरिणामांत प्रतिबिंबित चैतन्य स्मृति शब्दाने सांगितले जाते.

॥ विवरण ।

पूर्वीही सृज्यमान पदार्थांच्या अवधारणाचा कुलालादिकांस दिसत असल्यामुळे आगामि सर्वविषयाचे ज्ञान समायापरिणामाने पाधिक कल्पिले जाते. अशी सर्वज्ञता युक्त आहे. "यः सर्वज्ञः सर्ववित्" [मु.१।१।९] अशा जगत्कारणांत सर्वज्ञ पदाच्या प्रयोगावरूनही सर्वविषयाचे ज्ञान कळते. अशा रीतीने श्रुति व युक्ती ह्यांयोगानें सर्वज्ञता युक्त आहे. पण हें सोपाधिक धर्मत्वामुळे स्वरूपलक्षण नाही असें सांगितले? नाही या सर्वज्ञ शब्दाने सर्वांच्या अवभासाला समर्थ आदित्यादि प्रकाशाप्रमाणे विज्ञप्तिमात्र अविषयोपाधिक विज्ञानत्व अलय स्वरूपलक्षण विवक्षित केले जाते. असा अभिप्राय आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ।

वर्तमानकाली मायापरिणामावच्छिन्न चैतन्याला विषयसापेक्षत्व असल्यामुळे परिणामाचा नाश असतो तदवच्छिन्न चैतन्याचाही नाशामुळे संस्कारसहकृत माया अतीत विषयाकारानें परिणामाला प्राप्त होते. त्या परिणामात प्रतिबिंबित चैतन्य सर्वाला पहाते. असे अतीताचा सर्वविषय दर्शित्व आहे असा अर्थ. अस्मदादिकांत अनुभूतविषयाच्या नियमाने स्मृति उपलब्धीप्रमाणे अनुपलब्धीची आशंका असतां सांगतात - 'अनुभूत' असे स्मरणाविषयी हेतु सांगतात - 'अनावरणत्वामुळे' "पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः" [श्वे.३।१९] "स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च" [श्वे.६।८] इत्यादि आगमावरून अनावरणज्ञानत्व निश्चित होते. (ज्ञानत्व) आगामी सर्वविषयत्वाला उपपादन करितात - 'तसेंच भविष्याच्याही' पण हें संभवनीय आहे, याविषयी प्रमाण दिसत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'यः सर्वज्ञः' सामान्यरूपानें सर्वज्ञत्व विशेषरूपानें सर्ववित्त्व. पण सर्वज्ञत्वाचा प्रतियोगी सापेक्ष असल्यामुळे हें स्वरूपलक्षण नव्हे? असें सांगितले त्याचा अनुवाद करितात - 'पण सोपाधिक' सोपाधिकत्व असिद्ध आहे असें सांगतात - 'नाही' या सर्वज्ञ शब्दाने विज्ञप्तिमात्र विवक्षित आहे असा संबंध. कर्तृत्व येथे उपचरित आहे, मुख्य नाही असें सांगतात - 'मात्र' सप्रतियोगिकत्वाचा निरास करितात - 'अविषयोपाधिक' प्रकाशाला आश्रयत्व असतांही जसें 'सविता प्रकाशतो' असा व्यपदेश आहे, त्याप्रमाणे अशा अर्थी प्रयोगानें सांगतात - 'आदित्यादि' ज्ञेयाला निश्चिती संबंध नसतां स्फूर्ती दर्शित्व कसें? त्यावर सांगतात - 'सर्वांच्या अवभासाला समर्थ' जो ज्ञप्तिसंज्ञक अखण्डप्रतीतीच्या संबंधामुळे ज्ञान सप्रतियोगिक नाही. तथापि विषयाच्या संसर्गी असतां आदित्यादिकांप्रमाणे भासक आहे. त्यामुळे सकलदर्शित्व ज्ञप्ति ध्यानयुक्त आहे. असा अर्थ. पण आनंदाकाही

ये ३५

तद्ब्रह्मेति वाक्यशेषः। अन्येषामपि भावविकाराणां त्रिष्वेवान्तर्भाव इति जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणम्। यास्कपरिपठिता-

॥ व्याख्यान ॥

[तै.२।५] अशा रीतीनें सत्य ज्ञान अनंत आनंदरूप वस्तु सांगितली जाते. कारण "आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते" [तै.३।६] असा निर्णय केलेला आहे. वरीलसें असतां स्वरूपलक्षणाचीही सिद्धि होते असा भाष्यार्थ असे येथे जाणावे.)

पण अन्यही यास्कादिक भावविकार आहेत ते सूत्रातील जन्मादि येथील आदि पदाने काय म्हणून ग्रहण केले जात नाहीत? त्यावर सांगतात - 'अन्येषामपि भावविकाराणाम्' = अन्यही भावविकारांचा = वृद्धि परिणाम व अपक्षयांचा 'त्रिष्वेव' = तीनमध्येंच वृद्धि व परिणामाचा जन्मांत व अपक्षयाचा नाशांत 'अंतर्भाव इति' = अंतर्भाव होत असल्यामुळे 'जन्मस्थितिनाशानामिह ग्रहणं' = जन्मस्थितिनाशांचे येथे ग्रहण आहे. वस्तूच्या कोणा अवस्था विशेष (जन्मादि) विनाशरहित नसतो. तसेंच जन्मानं झालेल्या अस्तित्वस्वभावाचा विनाश होत नाही. म्हणून जन्मस्थितिनाशांचे येथें ग्रहण आहे. इतरांचा तीनमध्येंच अंतर्भाव होत असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

'पण अन्यही' इत्यादि स्पष्टार्थ आहे. पण निरुक्त वाक्याला मूल करून सूत्रांतही षड्भावविकार ग्रहण करावे? अशी·

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्वरूपत्व असल्यामुळे स्वरूपलक्षण कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'विज्ञानत्व'. आनंद व ज्ञानाच्या अभेदामुळे स्वरूपद्वयाची प्रसक्ति नाही असा अर्थ. अथवा सर्वज्ञ शब्दाने अविषयोपाधिक जे विज्ञान तेंच ब्रह्मस्वरूपलक्षण विवक्षित केले जाते. असा संबंध. पण ज्ञानाला सप्रतियोगित्व कळत असल्यामुळे स्वरूपत्व नाही? अशी आशंका असतां - "(ज्ञायते अनेन इति ज्ञानं यो) करणव्युत्पत्ती अंगीकार नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'विज्ञप्तिमात्र' 'ज्ञप्तिर्ज्ञानम्' अशा भावव्युत्पत्तीने येथें ज्ञान शब्दानें विज्ञप्तिमात्राचें ग्रहण आहे असा अर्थ.

पण सहाविकारांचें सूत्रांत ग्रहण युक्त नाही कारण सूत्रमूलक श्रुतींत त्यांची प्रतिपत्ति नाही? अशी आशंका असतां श्रुतिमूलत्व असिद्ध आहे.

असें सांगतात - 'पण निरुक्तवाक्याला'

नांतु 'जायतेऽस्ति' इत्यादीनां ग्रहणे तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वा-मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीतास्युरित्याशंकेत तन्माशंकीति योत्पत्तिर्ब्रह्मणस्तत्रैव स्थितिप्रलयश्च

॥ व्याख्यान ॥

त्यांचा पृथक् उपन्यास नाही. असा अर्थ. पण [जायते अस्ति वर्धते विपरिणमते अपक्षीयते विनश्यति' असें] षड्भावविकार आहेत असें निरुक्तांत सांगितले आहे. त्यांचे ग्रहण असतां, अंतर्भावादि प्रमाणाच्याही परिहार होतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'यास्कपरिपठितानांतु जायतेऽस्ति इत्यादीनां ग्रहणे'= यास्क मुनींनी परिपठित तर 'जायतेऽस्ति' इत्यादिकांचे ग्रहण असतां ' तेषां जगतः स्थितिकाले संभाव्यमानत्वात्'= त्यांना जगताच्या स्थितिकाळी संभाव्यमानत्व असल्यामुळे ' मूलकारणादुत्पत्तिस्थितिनाशा जगतो न गृहीतास्युः" -- मूलकारणापासून जगताचे उत्पत्तिस्थितिनाश ~~गृहीत होणार~~ ग्रहण केले नसते इत्याशंकेत' अशी आशंका घेतली जाईल ' तन्माशंकीति'= ती घेतली जाऊं नये म्हणून ' योत्पत्तिर्ब्रह्मण'= ब्रह्मापासून जी जगताची उत्पत्ति ' तत्रैव स्थितिप्रलयश्च'= तेथेंच जे स्थिति व प्रलय. ' त एव गृह्यन्ते'= तेच येथे ब्रह्मलक्षणवाक्यांत ~~श्रु~~ सूत्रांत ग्रहण केले जातात. पृथ्वी आप तेज

॥ विवरण ॥

संबंध घेतो- 'षड्भावविकार' 'यास्कमुनींनी परिपठित' इत्यादि परिहाराचा हा अर्थ- आप वाक्याला मूल

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण स्थितीत जन्मोत्तर कालत्व असल्यामुळे ' जगतः स्थितिकाले जन्मादीनां संभाव्यमानत्वात्' असे भाष्यकारांनी कसे म्हटले? अशी आशंका असतां व्याख्यानांत ' पृथ्वी आपतेज' इत्यादि म्हटले. त्यावर भौतिक प्रमाणे भूतांनाही जन्मादिकांचा संभव असल्यामुळे त्यांच्या [illegible] कल्पना आहे? अशी आशंका असतां भूतमात्राच्या कारणत्वाने त्यांची कल्पना आहे? किंवा उभयकारणत्वाने? (त्यांचे कारणत्वाने) ~~दोन्ही प्रकाराने असंभव~~ संभवत नाही असे दाखविले
~~नाहि असें~~ समर्थितात- 'यास्कमुनींनी परिपठित तर'

॥ व्याख्यान ॥

जगताच्या रचनारूपाने स्थित असतां तन्मय भावांच्या उत्पत्त्यादिकांची त्यांच्यापासून संभावना केली जाते. म्हणून त्या उत्पत्त्यादिकांचे ग्रहण असतां त्या पृथिव्यादि भूतांच्याच ब्रह्मत्वाने लक्षितत्वाची शंका येईल. परंतु ती युक्त नाही म्हणून सूत्राच्या अर्थत्वाकरितां (ब्रह्माच्या लक्षिततत्वाकरितां) श्रुतिनिर्दिष्टच उत्पत्त्यादिक ग्रहण केले जातात. कारण सूत्रांना श्रुत्यर्थनिर्णयार्थत्व आहे.

॥ विवरण ॥

कारण
प्रमाण प्रत्यक्ष किंवा आगम असतां, अनुमानादिकापासून तर आपली ही प्रवृत्ति असल्यामुळे वाक्यान्तरांची अपेक्षा नाही. त्यांत यास्कवाक्याला प्रत्यक्षमूलत्व असतां भौतिक धर्मच भावविकार प्रत्यक्षानें जाणणे शक्य आहे, महाभूतविषयक नाही. तेथें भौतिकविकार कारण ब्रह्म ग्रहण केले असतां भूतपंचकच ब्रह्म ग्रहण केले जाईल. श्रुतींत तर मूल प्रमाणाची अपेक्षा नसल्यामुळे जे किंचित् भवनधर्मवान् त्याचे मूलकारण ब्रह्म ग्रहण करणे शक्य आहे, असा पुनः सूत्रांना श्रुत्यर्थपरत्व असल्यामुळे श्रुतींतच जन्मादि सूत्रांचे मूळ आहे असे सांगतात = 'कारणसूत्रांना'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~या~~ सूत्रावरून जे यास्कवाक्य त्याचाहि अनुमानादि ~~[illegible]~~ मूलकत्व ~~आहे [illegible]~~ असता या तत्सूत्राचा मूळ असो. अनुमानादि ~~[illegible]~~ मूल निरुक्तवाक्याच्या मूल ~~[illegible]~~ कल्पनेने काय उपयोग? किंवा त्याचवर भूतांच्या कारणत्वाने ब्रह्माची कल्पना करितां येईल. असा अर्थ. म्हणून आद्य पक्षी परिहार होता. ~~परंतु [illegible]~~ असें सांगतात- 'त्यांत यास्कवाक्याला' पण भूतांनाही जन्मादि विकार संभवत असल्यामुळे त्यांचे ज्ञान हि प्रत्यक्षाने कां होणार नाही? त्यावर सांगतात 'महाभूतविषयक' अपंचीकृत भूतांना अतीन्द्रियत्व असल्यामुळे त्यांचे भावविकार ~~[illegible]~~ यास्कसूत्रांतें प्रत्यक्षाने प्राप्त होत नाहीत. असा अर्थ. मग प्रत्यक्षपरत्व भौतिकांच्या विकारांचेच ग्रहण असो? त्यावर सांगतात- 'तेथें भौतिक'. पण भूतांच्या उत्पत्त्यादिकांना प्रत्यक्षाने अयोग्यत्व असल्यामुळे तुमच्या मतांत हि त्यांच्या कारणविषयक सूत्राचे प्रणयन कसे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'श्रुतींत तर' आमच्या मतांत सूत्र मूल श्रुतीला अपौरुषेयत्व असल्यामुळे प्रमाणान्तराची अपेक्षा नाही. असा अर्थ. सूत्राला यास्कवाक्याच्या मूलत्वाविषयी दुसरे हि सांगतात- 'पुनः' कारण सर्व सूत्रांना यास्कवाक्यमूलत्व आहे? किंवा याच सूत्राला? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'सूत्रांना' पुढील सूत्रांत श्रुतिवाक्यांनाच उद्धृत

## ॥ विवरण ॥

पण भूतसृष्टींचें मूळकारण ब्रह्म आहे असें जाणणे युक्त नाहीं. कारण "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] अशा श्रुतीवरून मायेलाही मूळकारणत्व आहे. पण "प्रक्रियते अनया इति प्रकृतिः" जिच्या योगानें केलें जातें ती प्रकृति असें करणमात्र मायेला आहे ? असें असेल तर नाहीं कारण प्रकृति शब्द उपादानांत रूढ असल्यामुळे त्याच्या व्युत्पादनाचा अयोग आहे. पण "आत्मनः आकाशः संभूतः" [तै. २।१] असे ह्या पंचमीच्या प्रकृतीच्या = उपादानाचें श्रवण असल्यामुळे त्याचें व्युत्पादन केलें जातें असें म्हणेल तसें नाहीं कारण मायावाक्याला श्रुतित्व तुल्य आहे. व त्या वाक्याला मायेच्या प्रकृतित्वाचा (उपादानत्वाचा) विरोध आहे. वर्गादि-तांतही पंचमीचा प्रयोग होतो. व दृश्यमान जाड्याच्या अनुसारानें मायेच्या उपादानत्वाच्या निश्चयामुळें उपपत्ति होते. पण " इंद्रो मायाभिः

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारणांचे परकेपणा असल्यामुळे त्यांना श्रुतिमूलकत्व आहे असा अर्थ. ह्या पक्षाला दूषित करितात - 'श्रुतीनां' श्रुतीवाक्यांच्या अपेक्षत्व असल्यामुळे कि त्यामूलकत्व कल्पनेने सूत्रांना एकरूपत्व येतें. उत्तरस्था कोणत्याही सापेक्षपूर्वत्व व कोणाला अन्यथात्व असे सूत्रांना वैरूप्य येतें असा अर्थ उपवर्णनाला आलेल्या श्रीच्या शंका घेतात - 'पण पूर्व' पण आणि अभिनिमित्तोपादानाला ब्रह्मलक्षणत्व असल्यामुळे व मायेला अधिष्ठातृत्वाला (निमित्तकारणत्वाच्या) अभाव असल्यामुळे अतिव्याप्ति होईल ? अशी ही शंका येथें संभवणार नाहीं कारण उपादानत्वमात्र लक्षण आहे असें ग्रहण करून अतिव्याप्तीचें शंका आहे असा अर्थ. पण मायेला मूळकारणत्व कसें ? त्यावर सांगतो - 'मायां तु' पण प्रकृति शब्द अन्यथा होईल तरी अशी शंका घेतात - 'पण प्रक्रियते' "रूढिर्योगमपहरति" या न्यायावरून योगवृत्ति आश्रयणीय नाहीं असें सांगतो - 'नाहि कारण' पण 'रूढिर्योगमपहरति' हा
(सामान्य नियम)
उत्सर्ग आहे अपवादाचे (विशेषत्वाचे) पुढें तर अन्यथात्व आहे ? अशी शंका घेतात - 'पण आत्मनः' निरपेक्ष प्रकृति द्वयाची अनुपपत्ति असल्यामुळे प्रकृति शब्दाला करणपरत्व आहे असा अर्थ - श्रुतींच्या दोन विरुद्ध प्राबल्याला निश्चित असल्यामुळे प्रकृति शब्द अन्यथा करणे शक्य नाहीं असें सांगतो - 'नाहि कारण मायावाक्याला' व प्रकृति श्रुतीच्या अनुरोधानें पंचमीचें व अन्यथा व्याख्यान कां नाहीं ? असें सांगतो - 'व त्या वाक्याला' पण मायेला निरवकाशत्व सावकाशत्व आहे ? या न्यायावरून प्रकृति शब्दाला सावकाशत्व असल्यामुळे तोच अन्यथा केला जातो ? अशी आशंका असतां सावकाशत्व उभयत्र तुल्य आहे असें सांगतो - 'व निमित्तांतही' असें श्रुतींचें सामर्थ्य सांगून प्रकृति श्रुती निर्णयाचें विशेषत्व सांगतो - 'व दृश्यमान जाड्याच्या' असमान जाती-यांना उपादान उपादेयभावाच्या अयोग्यत्व असल्यामुळे वर्णितव जडाला विजातीयत्व असल्यामुळे उपादान उपादेयभावाची अनुपपत्ति आहे म्हणून

## ॥ विवरण ॥

पुरुरूप ईयते" [बृ. २।५।१९] येथें मायेला तृतीयेचें श्रवण आहे असें असेल तर खरें आत्म्याच्या बहुत्वाप्रतीतीत तिला करणत्व असतां प्रपंचाच्या उपादानत्वाचें काय झालें ? निरपेक्ष प्रकृतिद्वयाची अनुपपत्ति असें असेल तर परस्पर विशिष्टतेनें दोन सूत्ररज्जु-प्रमाणें त्यांना प्रकृतितायोग्य. म्हणून जगत्कारण ब्रह्म असतां मायेला ही ब्रह्मत्वाची आपत्ति होईल. माया शब्दानें प्रज्ञा सांगितली जाते व ती ब्रह्मत्व सम्यक् आहे म्हणून अविरोध आहे असें असेल तर नाहीं कारण अन्वयव्यतिरेकाचा विषय आहे. परि दृश्यमान इत्यादि अर्थः

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

मायेनें जगज्जन्माच्या भावाचा निश्चय होतो असा अर्थ. पण ह्या श्रुतींत मायेला करणत्व कथन असल्यामुळे प्रकृति शब्द करणपर आहे अशी शंका घेतात - 'पण इंद्रो मायाभिः पुरुरूप' पण मायेला करणत्व असल्यामुळे येथें बहुवचनाची अनुपपत्ति आहे. नाहीं कारण सर्वत्र अपेक्षेनें त्याची उपपत्ति होते. विजातीय आत्मजगताचा उपादान उपादेयत्वाची अनुपपत्ति होत नाहीं कारण गोमय वृश्चिकादिकाला विजातीयत्व असतांही तसा भाव दिसतो असा अर्थ. तृतीयेच्या श्रवणमात्राला अंगीकार करितो - 'खरें' मग मायेला करणत्व असल्यामुळे अनुपादानत्व
[छां. ६।२।३]
आहे ? त्यावर सांगतो - 'आत्म्याच्या' पण "आत्मनि ... विज्ञाते सर्वमिदं विदितम्" [बृ. ४।५।६] "बहु स्यां प्रजायेय इति" [तै. २।६] इत्यादि अनेक वाक्यांच्या पर्यालोचनेनें आत्म्याला उपादानत्व कथन असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध मायेचें उपादानत्व आहे ? अशा आशयानें शंका घेतात - "निरपेक्ष प्रकृतिद्वयाची अनुपपत्ति" इत्यादि. वहु तंतूंना पटाप्रत उपादानत्व दिसतें - त्याच्या हून विशेष सांगतात - 'निरपेक्ष' जसे दोन सूत्रांना एका रज्जुद्रव्याप्रत उपादानत्व आहे तसें माया ब्रह्मांना मिळून उपादानत्व असतां काहीं दोष येत नाहीं असें सांगतो - 'परस्पर वि-शिष्टतेनें' मायेला उपादानत्व प्रतिपादनाचें फळ सांगतो - 'म्हणून' पुनः ब्रह्मोपादानवाद्याच्या मतांत मायशब्द प्रज्ञा अर्थांत आहे ? तो वा बुद्धीतील किंवा मंत्राधिष्ठित ? किंवा अन्यत्र ? असा विकल्प करून पहिल्याला उत्थापन करितो - 'मायाशब्दानें' कारण 'माया प्रज्ञानाच्या मेधा' येथें वेदांत माया शब्दाला प्रज्ञापरत्वानें सांगितलें आहे असा अर्थ. मग ब्रह्मतत्व मिळाल्यास आहे ? अशी आशंका असतां सांगतात - 'बृ-
[पृ ३१३]
ली' "कारणं प्रज्ञानं ब्रह्म" इत्यादि श्रुति आहे असा अर्थ. माया शब्दाला प्रज्ञापरत्व अन्वयव्यतिरेकाशी विरुद्ध आहे असें सांगतो - 'नाहीं कारण अन्वय' कोणते ते अन्वयव्यतिरेक ? त्यावर सांगतो - 'परि दृश्यमान' प्रतिपन्नोपाधींस बाधितात इत्यादि प्रपंचांत असा

॥ विवरण ॥

इत्यादिकांत व प्रतिपन्नोपाधौसे वाक्यितांत वृद्धव्यवहारांत अन्वयव्यतिरेकांच्या योगाने मायाशब्द प्रयुज्यमान दिसतो. लोकसंवेदनाच्या विरोधही आहे. प्रज्ञातिशयवानाला सर मायावी म्हणत नाहीत. विद्वानांत मायाशब्द प्रयोगाची निंदाही केली जाते. मायाशब्दाला बुद्धिविषयत्व असतांही ब्रह्मचैतन्यरूपी प्रज्ञेत प्रसंग नाही. किंवा बुद्धीच्या स्वप्नादि विविध मायाकार प्रतिभासनामुळे कार्यवाच्य मायाशब्दाचा उपचारामुळे कारणांत प्रयोग आहे. म्हणून ब्रह्मचैतन्य माया नव्हे हे निर्दिष्ट आहे. पुनः "भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वे. १।१०] "मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते" [भ.गी. ७।१४] "दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया" [भ.गी. ७।१४] "माययापहृतज्ञाना आसुरं भावमाश्रिताः" [भ.गी. ७।१५] अशा तर्तव्यत्व निवर्त्यत्व गुणमयत्व ज्ञानावरणत्व लिंगावरून ब्रह्मचैतन्य माया नव्हे; बुद्धि ही माया आहे. असे म्हणोत्तर नाही. कारणब्रह्म जीवशब्दाच्या विरोधस्थलेसे. मंत्रौषध्यादि माया आहे असे म्हणता येत नाही. कारण दृश्यमान गंधर्वनगरादिकांत माया

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अथ याहीकारणामुळे माया प्रज्ञा नाही असे सांगतो – 'लोकसंवेदनाच्या' विरोधाला स्पष्ट करितो – 'प्रज्ञातिशयवानाला' प्रज्ञावानांत मायाशब्दप्रयोगाची निंदा मानलेली असल्यामुळेही त्याला प्रज्ञापरत्व नाही असे सांगतो – 'विद्वानांत' मायाशब्दाला प्रज्ञापरत्व असतांही ब्रह्मप्रज्ञापरत्व नाही असे सांगतो – 'मायाशब्दाला' कारण "मनो महान्मतिर्ब्रह्मा पूर्बुद्धिः ख्यातिरीश्वरः । मायाप्रज्ञा" येथे हिरण्यगर्भाच्या बुद्धिपर्यायत्वाने मायाशब्दाचे स्मरण आहे. असा अर्थ. हे मायाशब्दाच्या बुद्ध्यर्थांत स्वरूपाचा आश्रय करून सांगितले – सांप्रत ते त्यांत उपचाराने प्रयोग आहे असे सांगतो – 'बुद्धीच्या' याहीकारणामुळे ब्रह्मचैतन्यवाचक मायाशब्द नाही असे सांगतो – 'पुनः' 'हेतुस्मात्' बुद्धिपक्षाचे उत्थापन करितो – 'बुद्धीला' बुद्धीला उपादानत्व नसल्यामुळे तेथे अतिव्याप्ति नाही असा अभिसंधि. कार्यबुद्धिशब्द परिणामपर आहे किंवा परिणामीपर? त्याच्या दोन्हीमध्ये असंभव आहे असे सांगतो – 'नाहि कारण प्रकृति' कार्यत्वाने दोन्ही पक्षांत प्रकृतित्वाला असंभव असल्यामुळे प्रकृतिशब्दाशी समानाधिकरण मायाशब्दाला बुद्धिपरत्व नाही असा अर्थ. ते सन्धिपक्षाच्या अनुवाद करितो – 'मंत्रौषध्यादि' अन्वयव्यतिरेकांच्या विरोधामुळे मंत्रादि अन्य मायाशब्द वाच्यत्व नाही असे सांगतो – 'नाहि कारण दृश्यमान'. नवव्या पक्षीही कार्यसे अन्य पक्षाप्रमाणे आहे? किंवा अनिर्वचनीय? अशा विकल्पाने एक करून पहिल्या पक्षाला अवतरण करितो –

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून ज्याच्या आधारावर सर्व प्रपंच विवर्तला प्राप्त होतो. तेच मूळकारण ब्रह्म आहे असा सूत्राचा अर्थ.

॥ विवरण ॥

शब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे मंत्रौषध्यादिकांत त्याचा प्रयोग नाही. तथापि जडात्मक मायाशक्ति पारमार्थिक आहे? असे असेल तर नाही. कारण "नासदासीन्नो सदासीत्" [ऋ.सं. ८।७।१७] "तम आसीत्" [ऋ.सं. ८।७।१७।३] असे जगताच्या प्रागवस्थेला सदसद्विलक्षण रूप अनिर्वचनीयत्वाने श्रवण आहे. लोकांतही त्याचे न्यायाने इंद्रजालस्थ्यादिकांत अनुयायी दिव्य वस्तुमात्रांत मायाशब्दाचा प्रयोग आहे. व "तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते । योगी मायामेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः" वेधि असे भाष्यांत सामानाधिकरण्य हे आहे. म्हणून अनिर्वचनीय मायाविशिष्ट कारण ब्रह्म आहे असे प्राप्त झाले त्याचा सांगतात – 'म्हणून ज्याच्या' येथे तीन प्रकार संभवतात – १ रज्जूला संयुक्त सूत्रद्वयाप्रमाणे मायाविशिष्ट ब्रह्म जगाचे कारण आहे असा. किंवा २ "देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्" [श्वे. १।३] अशा श्रुतिवरून मायाशक्तिमत् कारण ब्रह्म आहे असा. किंवा ३ जगदु-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तथापि जडात्मक' मायाशक्तीला परमार्थत्व असल्यामुळे व शक्ति शक्तिमानांत अभेद असल्यामुळे अतिव्याप्ति नाही असा शंकेचा अर्थ. परमार्थत्व अविरुद्ध आहे असे सांगतो – 'नाहि कारण नासदासीत्' प्रागवस्थेला अनिर्वचनीयत्व असले तरी तद्विषयक मायाशब्द संभवत नाही. कारण इत्यादिकांत त्याचा प्रयोग आहे? अशी आशंका असतां सांगतो – 'लोकांतही' ज्ञाननिवर्त्य अविद्याशक्तीला मायेच्या रूपामुळे ही माया सत्य नाही असे सांगतो – 'व तरति' ज्याप्रमाणे आत्म्याचे हृदयांत धारण केले असतां योगी कार्यरूपाने विस्तृत अजेय मायेला तरून जातो त्या अप्रमेयाला नमस्कार असो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षी अतिव्याप्ति दुर्वार आहे असा उपसंहार करितो – 'म्हणून अनिर्व-
वचनीय असले तरी मायेत अतिव्याप्ति अशा जगत्जन्मादिकारणत्व लक्षणाने निर्गुण ब्रह्माची सिद्धि होत नाही. असा अर्थ (वि. प्रमेयसंग्रह)
चनीय' अतिव्याप्ति शंकेचे समाधान कोणते? अशी आशंका असतां मतभेदाला दाखवितात – 'येथे तीन प्रकार' 'येथे' = जगत्कारणांत. तीन
एका कार्याला परस्पर निरपेक्ष उपादान द्वयाचा असंभव असल्यामुळे (वि. प्र. सं.)
प्रकारांना सांगतात – 'रज्जूला' संयुक्त सूत्रद्वय जसे रज्जूचे उपादान आहे तसे मायाविशिष्ट ब्रह्म कारण आहे [तेथे जाड्य विकारांशांत मायेचा
(वि. प्रमेयसं.)
व सत्तास्फूर्ति अंशांत ब्रह्माचा उपयोग आहे] असा एक पक्ष. दुसऱ्या पक्षाला सांगतात – 'किंवा देवात्मशक्तिं' 'स्वगुणैः' = सत्त्वरजस्तमोरूप गुणांनी असा अर्थ. पहिल्या पक्षांत मायाब्रह्माला समप्राधान्य मानले; या पक्षांत तर ब्रह्माला प्राधान्य असून मायेला गौणत्व-

## ॥ विवरण ॥

पादान मायेच्या आश्रयतेने ब्रह्म जगताचे कारण आहे. असा. त्यांत विशिष्टपक्षांत (जसें मायाविशिष्टाचें उपादानत्व आहे त्या (मध्यें अतिव्याप्ति नाहीच) प्रमाणेंच ब्रह्मत्वानें उपलक्षित अशा त्याच्या ज्ञानानंदादि स्वरूपलक्षणानें मायेपासून भेद होत असल्यामुळें, लक्षण द्वयानें विशुद्ध ब्रह्माची सिद्धि होते. दुसऱ्या दोन पक्षांत तर मायेच्या ब्रह्मपरतंत्रत्वामुळें तिचें कार्य ही ब्रह्मपरतंत्र आहे. जसें अंशु (कोष्टी) तंत्र संधून त्यांचें पट अंशु तंत्र प्रतीत होतो. त्यामुळें उपधमान कार्याला जो आश्रय (= अज्ञान) त्याला उपाधि: (त्यामुळें या पक्षांतही मायेला ~~त्यामुळें तेथेही~~ अतिव्याप्ति नाही) सत्ताहेतु जो व ज्याचें ज्ञानानंद लक्षण आहे तें ब्रह्म अशा रीतीनें शुद्ध ब्रह्माला आम्ही ओळखतो असें सांगतात — "ज्याच्या आधारावर कोणी ब्रह्म जगदाकारानें परिणामाला प्राप्त होतें जसें मृत्तिका घटाकारानें. असें म्हणतात. त्यांचा निरास करितात — "विवर्तोऽवा" तत्त्वापासून अप्रच्युत एकाचा पूर्व रूपाच्या विपरीत असत्य अनेकरूपानें अवभास विवर्त होय. एकाचा पूर्वरूपाच्या परित्यागानें सत्यरूपान्तराची

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ. सकल जगदाकारानें विवर्तमान (= परिणममान) मायेचें अधिष्ठान तटस्थलक्षण आहे अशा पक्षान्तराला सांगतात — 'किंवा जगदुपादान' अशा रीतीनें मतभेदाला सांगून अतिव्याप्तीचा निरास करितात — 'त्यांत विशिष्ट' [पहिल्या पक्षांत मायाविशिष्ट ब्रह्माला मुख्य उपादानत्व असून दुसऱ्या व तिसऱ्या पक्षांत तर मायेला गौण आहे. तिसऱ्या पक्षांत विशुद्ध ब्रह्माला औपचारिक उपादानत्व आहे. त्यांत मुख्य उपादानाचें जगत्कारणत्व स्वरूपलक्षण असून गौण व औपचारिक उपादानाचें तर तें तटस्थलक्षण आहे. तसें असतां कार्यस्वरूपलक्षणामध्यें अभिमत जगत्कारणत्व मायेंत अतिव्याप्त होतें किंवा तटस्थलक्षणामध्यें? पहिला पक्ष नाही कारण मायेला त्यांत अन्तःपातित्व आहे. दुसरा ही नाही कारण जगत्कारणत्वाची तटस्थलक्षणरूपानें मायेंत प्रवृत्ति नाही] म्हणून अतिव्याप्ति नाही. असा अर्थ. पहिल्या पक्षांत विशुद्ध ब्रह्माची सिद्धि सांगतात — 'विशिष्टपक्षांत' दुसऱ्या व तिसऱ्या पक्षांत उपादानत्वाची सिद्धि सांगून शुद्ध ब्रह्माची सिद्धि सांगतात — 'दुसऱ्या दोन पक्षांत तर' परतंत्र असें पुढें त्यावरून काय? त्यावर सांगतात — 'त्यामुळें' 'आश्रयाला उपाधि' = जो अज्ञान त्याच्या सत्तेला आश्रय अज्ञानाला सत्ता हेतु असा अर्थ 'प्रपंच विवर्ताला प्राप्त होतो' यानें त्याच्या शंकेला सांगतात — 'कोणी तर' पण परिणाम व विवर्त यांत भेदाची सिद्धि असतां ब्रह्माला विवर्त विषय आहे परिणाम नाही असें कसें सांगितलें? त्यावर सांगतात — 'तत्त्वापासून' पूर्व स्वभावाचा त्याग असतां त्याच्या विपरीत रूपावभास कसा? त्यावर सांगतात — 'असत्य' असा कर्ता असो त्यामुळें काय? त्यावर सांगतात

## ॥ विवरण ॥

प्राप्ति परिणाम होय. तेथें ब्रह्म विवर्ताला प्राप्त होतें असें नाही परंतु परिणामाला प्राप्त होतें. याविषयी त्यांनी प्रमाण सांगितलें पाहिजे. सृष्टिश्रुतीवरून ते परिणामाला प्राप्त होतें? असें असेल तर. काय सी सृष्टिश्रुति ब्रह्माच्या पूर्वसिद्ध ज्ञानानंद सत्य निरवयव अपरिच्छिन्न ब्रह्मस्वरूपाच्या परित्यागानें जड दुःख मिथ्या सावयव परिच्छिन्न कार्याची उत्पत्ति सांगते? किंवा पूर्वसिद्ध रूपाच्या अपरित्यागानें त्याच्याहून विपरीत कार्यरूपाची प्राप्ति सांगते? हें सांगितलें पाहिजे. त्यांत पूर्वीच्या परित्याग असतां ब्रह्मस्वरूपाचा उच्छेद होत असल्यामुळें कार्यमात्र वस्तु होईल. सृष्टि अवस्थेंत कार्यमात्र पुनः प्रलयावस्थेंत ज्ञानानंदादिरूपानें परिणामाला प्राप्त होते? असें असेल तर अनिर्मोक्ष प्रसंग येतो. "अज आत्मा" [बृ. ४।४।२०] "महान्" "ध्रुवो" "न जायते म्रियते" [क. २।१८] इत्यादि श्रुतीचा विरोध होतो. आतां सृष्टिश्रुति पूर्व विपरीत ब्रह्मस्वरूपाच्या अपरित्यागानें कार्यरूपाची उत्पत्ति सांगत असेल तर तो विव-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तेथें ब्रह्म' कार्य विवर्ताला प्रामाणिकत्व आहे? किंवा परिणामाला? अशा शंकेच्या मध्ये परिणाम प्रामाणिक आहे असें सांगतो — 'कुतः सृष्टि श्रुतीवरून' श्रुत्यर्थाच्या विभागानें विचारतात — 'तो सृष्टिश्रुति' पूर्वरूपाच्या परित्यागावांचून रूपान्तरापत्ति? अभाव दाखविण्याकरितां 'ज्ञानानंदादि' विशेषण आहे. ज्ञानानंदादिकांचा स्वभावत्व असल्यामुळें त्यागाची अनुपपत्ति आहे अशा अर्थाच्या अभिप्रायें करून पक्षान्तराला सांगतात — 'किंवा पूर्वसिद्ध' याच्यानंतरच्या निरास करितात — 'त्यांत पूर्वीच्या' 'कार्यमात्र वस्तु घडेल' वगैरे तर कार्यमात्रात्मक असल्यामुळें शून्यता प्रसक्ति होईल असा दोष. कार्याच्या स्वस्तिकाकार परिणामाप्रमाणें कार्याच्या ज्ञानादि प्रकारानें परिणामामुळें शून्यताप्रसक्ति नाही? अशी शंका घेतो — 'सृष्टि अवस्थेंत' स्वस्तिकाच्याही पुनः उपाधि प्रमाणें. आनंदादि रूपाच्याही पुनः अन्यथाभावाची शंका दुष्परिहर आहे असें सांगतात — 'अनिर्मोक्ष प्रसंग' अन्यथाभावाला निमित्ताधीनत्व असल्यामुळें वगैरे कोणत्या निमित्ताचा अभाव असल्यामुळें अन्यथात्व शंका कशी? त्यावर परिणामत्व अनुपपन्न आहे असें सांगतात 'अज आत्मा' इत्यादि श्रुतीचा अनुवाद करितात — 'आतां पूर्वीच्या' मग आता त्या द्वारानें सिद्धि होते असें सांगतात — 'असेल असेल तर तो' पण विवर्त वादांत पक्षाचा अभाव असल्यामुळें श्रुतींचा त्याचें प्रतिपादकत्व कसें? त्यावर सांगतात —

## ॥ विवरण ।

तीला प्रतिपादन करीते. कारण शुक्तिका रजत मायाव्यप्रपंचादिकांत विवर्तान्च ते लक्षण आहे. असंतां सृष्टिश्रुती सृष्टिमात्र विषयक आहे. पूर्वरूप परित्याग किंवा अपरित्यागांत व्यापार करीत नाही असें असेल तर त्याचे व्यवस्थित ब्रह्मवाक्याशी एकवाक्यत्वामुळे त्याच्या स्वरूपाच्या अपरित्यागानेंच कार्यरूपापत्ति ब्रह्माचा बोधणारी विवर्तवाद दाखवीते असें हे निर्दोष आहे.

तें असें की:- (शुवर्ण)

जो हे कोणि निरवयवही परिणामाला प्राप्त होते असें म्हणतो. ~~तसें असतां~~ हेम द्रव्य कच्छकाकाराने परिणामाला प्राप्त होत असतां त्यांत अवयवही परिणामाला प्राप्त होतात? किंवा नाही? हें सांगितलें पाहिजे. जर परिणामाला प्राप्त होतात तर त्यांचे (= अवयवांचे) अवयवही परिणामाला प्राप्त होतात. असा निरवयवापर्यंत परिणाम होईल. आतां जर परिणामाला प्राप्त होत नाहीत तर अवयवीही परिणामाला प्राप्त होणार नाही. कारण आश्रयाच्या विकाराशिवाय आश्रिताच्या विकाराचा असंभव आहे. म्हणून जसा संयोग, अवयवीच्या एकेकशाशी समवेत परंपरेने निरवयव परमाणूच्या संयोगपुरःसर असतो. तसा निरवयवाच्या परिणामपुरःसर अवयवीपरिणाम आहे. असे त्याचा विचार केला पाहिजे की - हा परिणाम कोणता?

## ॥ विवरणव्याख्यान ।

'कारण शुक्तिका': तें लक्षण आहे.' पूर्वरूपाच्या अपरित्यागाने रूपान्तरापत्ति विवर्ताचे लक्षण आहे असा अर्थ. पण सृष्टिश्रुति सृष्टीच्या प्रतिपादनपरत्वाने उपलक्षण होत असल्यामुळे तिच्या परत्वाने विवर्ताची सिद्धि नाही? अशी शंका घेतो - 'आतां सृष्टिश्रुती' वाक्यान्तराच्या पर्यालोचनेने सृष्टी विषयी त्याच्या निश्चयपरत्वाने असें सांगतात - 'असें असेल तर तत्पर्यवसायी तें?' 'व्यवस्थित ब्रह्मवाक्याशी' = 'कूटस्थनित्य निरवयव इत्यादि प्रतिपादक वाक्यांशी'.

'निरवयवाचाही परिणामित्व दिसत असल्यामुळे ब्रह्माचाही परिणामित्व आहे? अशी शंका घेतो - 'निरवयवालाही' आकाश सुधादिकांत स्वपरिणाम दिसत असल्यामुळे निरवयवाचाही परिणाम कसा? त्याचा खुलासा करतो - 'ते असें की' सांगितलेल्या अर्थाचा म्हणून 'त्याचा विचार केला पाहिजे की' त उपसंहार करीतो - 'म्हणून' परिणाम दुर्निरूप आहे असें सांगतात - '~~तसें असतां~~' काय पूर्वरूपास्थित असतां परिणाम होतो किंवा नष्ट असतां? पहिला पक्ष नाही कारण नाशाभावाचा विशेषपणे. दुसऱ्या पक्षी पूर्वरूप नष्ट असल्यामुळे कोणाचा परिणाम समजणार? तसेंच काय संमूर्च्छितावयवत्व परिणाम आहे? किंवा वस्त्वंतर संयोग? किंवा परिस्पंद? किंवा गुणान्तरोदय? किंवा

## ॥ विवरण ॥

जर स्वावयवांच्या पूर्व संयोगाहून दुसऱ्या संयोगापत्तीनें किंवा अवयवान्तराच्या संयोगानें संमूर्च्छितावयवत्व परिणाम आहे. तर मग निरवयवांत परिणाम होणार नाही. कारण निरवयवाला स्वावयवाचा अभाव आहे. अवयवांच्या संयोगान्तराने संमूर्च्छितत्व सोडून तर अवयवीचा परिणाम अवस्थान्तर किंवा अन्यथाभाव निरूपण करणें शक्य नाही. वस्तूचा वस्त्वंतराशी संयोग, परिस्पंद किंवा गुणान्तरोदयही परिणाम नव्हे. कारण ब्रह्मांत त्यांचा अभाव आहे. आकाशांतही वस्त्वंतराचा संयोग असतां, भ्रमरांतही परिस्पंद असतां घटांतही लौहित्यादय असतां द्रव्यांत परिणाम बुद्धीचा अभाव आहे. पण त्याच्याशी अनुगत (= संबंधित असतां) द्रव्यान्तरोत्पत्ति परिणाम आहे? तेथें काय सुवर्णावयवांचा कटकरूपानें परिणाम आहे? किंवा द्रव्यान्तररूपानें? द्रव्यान्तररूपानें तर नव्हे कारण तेथें कटक द्रव्यातिरिक्त कांहीं द्रव्य दिसत नाही. कटकाकारानें ही नव्हे कारण त्याला अवयवी परिणामत्व आहे. अवयवांच्या कटकांत अनुगमानें (असल्या) ही सर कटकांत अनुगत अवयवीच्या अनुगमानेच अन्यथासिद्धत्व आहे. कटकावयवांतून तर हे सावयवांची अवस्थान्तरें दिसत नाहीत कोठूनही.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वरूपाशी अनुगत द्रव्यान्तरोदय? परिणाम पक्षीं हे काय स्वावयवांच्या संयोगान्तरापत्तीनें संमूर्च्छितावयवत्व आहे? किंवा अवयवान्तराच्या संयोगापत्तीने? असा विकल्प करून दोन्हींचा अनुवाद करून दूषित करीतात - 'जर अवयवांच्या' पक्षांत अवयवीच्या परिणामाची असिद्धिही आहे असें सांगतात - 'अवयवांच्या' परिणाम अवस्थान्तरादि शब्द पर्याय आहेत असें जाणावें. दुसऱ्या तिसऱ्या चवथ्या पक्षाचा निरास करीतात - 'वस्तूचा वस्त्वंतराशी' प्रतिज्ञात अर्थांत हेतु सांगतात - 'कारण ब्रह्मांत' त्याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात - 'आकाशांतही' पांचव्या पक्षाचे उत्थापन करीतो - 'पण त्याच्याशी' = उपादान कारणाशी असा अर्थ. सुवर्णांत द्रव्यान्तरोदय दिसत असल्यामुळे त्याला परिणामित्व असतां ही त्याच्या अवयवांचा परिणाम कोणत्या प्रकारचा? हें सांगितलें पाहिजे असें सांगतात - 'तेथें काय' अन्त्य पक्षाला दूषित करीतात - 'द्रव्यान्तररूपानें' आद्य पक्षाला दूषित करीतात - 'कटकाकारानेही' कटकाला उभय परिणामत्व कां असणार नाही? कारण तेथें उभयांचा अनुगम दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अवयवांचा' कटकांत अनुगत जो हा सावयवी त्यांत अवयवांच्या अनुगमामुळे कटकांत अवयवांच्या अनुगमाचा प्रतिभास होतो असा अर्थ. ~~अवस्थान्तराचा~~ भासणारा परिणाम होय? अशा आशंकेचा निरास करीतात - 'कटकावस्थे'

॥ विवरण ॥

परिणामभेदे इति. संयोगभेदच्य अवयव परिणाम नव्हे हें तर सांगितले. अवयवी द्रव्यावाचून हे सावयव रज्ज्वाकारानें परिणामाला प्राप्त होतात हें तर युक्त नाही. कारण आरंभवाद प्रसंग येतो. पण न दिसणाराही अवयवांचा परिणाम अवयवीच्या परिणामाच्या अनुपपत्तीने कल्पिला जातो. कारण आश्रयाच्या विकारावाचून आश्रिताच्या विकाराची अनुपपत्ति आहे. ? यांत सार नाही कारण अवयवीचा जन्मविनाश असतां तत्तंत्र अवयवांच्याही जन्मविनाशाचा प्रसंग येतो. पण अवयवीचे गमन असतां अवयवांच्याही गमनाप्रमाणे परिणाम होईल असें म्हटले तर नाही कारण अवयवी घटत्व जाति समवायी असतां अवयवांना घटत्व जातीचा समवाय नसतो पण अवयवांच्या अन्यथाभावावाचून अवयवीचा अन्यथाभाव कसा होईल? जाति गुणादिक अन्यथाभाव रहित असतां द्रव्याच्या परिणामाप्रमाणे असें म्हटले म्हणजे द्रव्याला अवस्थान्तर द्रव्यान्तर प्राप्तीप्रमाणें नेत्याला गुणान्तर किंवा अवस्थान्तर प्राप्त होत नाही. अवयवीच्या कार्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'वाचून' संयोगभेदच्य परिणाम होवो अशी आशंका असतां सांगतात - 'संयोगभेदच्य' संयोग असतांही आकाशांत परिणामबुद्धि दिसत नाही असा अर्थ. पण रज्जूला अवयव परिणामत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अवयवी' अवयवपरिणामाची प्रत्यक्षाने असिद्धि असतां ही अनुपपत्तीने व्यर्थ कल्पना आहे? अशी शंका घेतो - 'पण न दिसणाराही' विकल्पाला असहिष्णु नसल्यामुळे असें नाही असें सांगतात - 'यांत सार नाही' काय आश्रित विकल्प मात्राला आश्रयाच्या विकार पुरःसरत्व आहे किंवा विकारविशेषाला? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'कारण अवयवीचा जन्मविनाश' वस्तुतः अवयवांना अवयवी अनधीनत्व असतांही प्रतिभासाच्या आश्रयाकरून 'तत्तंत्र' असें म्हटले. दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो 'पण अवयवीचे' जन्मविनाश नाही म्हणजे जो अवयवीचा विकार तो आश्रयपुरःसर आहे असा अर्थ. घटावयवांत घटत्व जातीच्या समवाय नसूनही अवयवीत त्याच्या भावाप्रमाणे परिणामही समानाधिकरण असणार नाही? असें सांगतात - 'नाही म्हणजे अवयवी' पण अवयव अवयवीत अभेद असल्यामुळे अवयवीच्या परिणामावस्थेंत अवयवांनाही परिणाम आवश्यक आहे अशी शंका घेतो 'पण अवयवांच्या' अन्यथा उपपत्तीने दूषित करितात - 'जाति गुणादिक' दृष्टान्तांत त्यांचे विवरण करितात - द्रव्याला

विवरण

वाचून तर अवयवांना कार्य दिसत नाही. असें सांगितले. पर्यन्त कार्यान्तराच्या अवभास असतांही तन्तु अतन्तुरूपाने भासत नाहीत. परकार्यांत तंतूंचा अनुगम (अनुसंधान ज्ञान) स्वानुगत अवयवीच्या अनुगमाकरून अन्यथासिद्ध आहे असें सांगितले. पुनः अवयवींत परिणाम सापेक्ष असतांच अवयवपरिणाम दृष्ट आहे. म्हणून ~~आश्रयीवाचून~~ निरुपाधि निरवयव आत्म्याच्या परिणामाची सिद्धि होत नाही. जें तर निरवयवात्म्यांत संयोगाप्रमाणे परिणाम आहे असें म्हटले तर्यंही दिसणारा अवयवीसंयोग परमाणु समवेत नाही. कारण मरणत्याच्या लोकरूपादिकाप्रमाणे अप्रत्यक्षत्व प्रसंग येतो. अवयवीच्या एकदेश संयोगाने निरवयवांत संयोग कल्पित करणे शक्य नाही. कारण अवयवी त्यच जाति समवायाप्रमाणे अवयव संयोगावाचूनही अवयवीत संयोगाची उपपत्ति होते. अवयवांच्या संयोगानुगमाला अवयवीच्या अनुगमाने अन्यथासिद्धत्व आहे. अवयवांतच संयोग आहे अवयवीत नाही? असें म्हटले तर नाही कारण संयुक्त दोन अवयवीपासून कार्यान्तराच्या अनारंभाचा प्रसंग

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अवयव परिणाम अनुपलब्धही आहे असें सांगतात - 'अवयवीच्या कार्यावाचून' अदर्शनच स्पष्ट करितात - 'पर्यन्त कार्यान्तराच्या' = परसाध्य रज्जुद्रव्यलक्षण कार्यान्तराच्या अवभास असा अर्थ. 'अतन्तुरूपानें' अन्यथा आरब्ध कार्यरूपाने असा अर्थ. तंतूंना परसाध्य रज्जु द्रव्यांत अनुगम दिसत असल्यामुळे रज्जु द्रव्य त्यांचेही कार्य आहे? अशी आशंका असतां सांगितलेल्या 'अन्यथासिद्धी'चे स्मरण करवितात. 'परकार्यांत' अवयवांच्या पृथक् परिणामाला अंगीकार करून ब्रह्माच्या परिणामाला दूषित करितात - 'पुनः' निरुपाधिकत्वाने उपपादन करितात 'निरवयव' अवयवी संयोगाला अवयवसंयोग पुरःसरत्व असल्यामुळे अवयवी परिणामाला अवयव परिणाम पुरःसरत्व आहे असें सांगितल्याचा अनुवाद करितो. 'आतां जे' कालजपाकुगुणनिष्ठ काळाच्या स्फोटकांतभानाप्रमाणे संयोग वस्तुतः अवयव समवेत असून अवयवींत भासतो असें म्हटले जाते! किंवा त्यांत दुसरा संयोग आला होता असें म्हटले जाते? त्यांत पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'तेंव्हाही' दुसऱ्याला दूषित करितात - 'अवयवीच्या' पररज्जूच्या संयोग समवायांत अवयवांनाही संयोगित्व दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतात 'अवयवांच्या' अवयवीच्या अनुगम हेतून अवयवांच्या संयोगानुगमाला अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे अशी योजना. 'संयोगानुगम' = अवयवीच्या संयोग असतां अवयवांच्याही संयोगित्वाचे भान. संयोगाला अव्याप्यवृत्तित्व असल्यामुळे संबंध अवयवीमध्येच आहे? अशी शंका घेतो - 'अवयवांतच'

## ॥ विवरण ॥

येतो. म्हणून अवयवीतच संयोग आहे अवयवांत नाही पण संयोगाच्या अवयवीत समवाय असतां संयोगाला संपूर्णवृत्तिता प्राप्त होते असें असेल तर मग निरवयवांच्या संयोगांतही संपूर्णवृत्तीच्या प्रत्ययाचा प्रसंग येतो.— असें. पण मग ब्रह्माला निरवयवत्वाचा लाभ कसा? सांगतो — अवयव अवयवींना स्वयंप्रकाशत्व असतां इतरेतरांच्या अविषयत्वामुळे ब्रह्माकडून स्वाश्रयांत सावयवत्व अनुमानिणे शक्य नाही. अन्यतराला स्वयंप्रकाशत्व नसतां अन्यतराने बाधल्यामुळे ~~इतरसमाच्या अविषयत्वाच्या~~ घटवगैरे प्रमाणे अंशांशीभावाची सिद्धि होत नाही. श्रुतीही " निष्कलं निष्क्रियं शांतं" [श्वे. ६।१९] अशा रीतीने ब्रह्माच्या क्रियाव अवयवशून्यत्व सांगते. पण नियंतृत्वादि क्रियेचेही श्रवण आहे? मग परस्पर विरोध असतां मायेच्या योगाने तद्रूपत्व अतद्रूपत्व व्यवस्था कल्पनीय आहे. "इंद्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" [बृ. २।५।१९] अशा रीतीने प्रवृत्तीला मायानिबंधनत्वाचे श्रवण असल्यामुळे. निर्व्यापार चेतनाला मुमुक्षूंत पुरुषार्थत्व कल्पत असल्यामुळे व ब्रह्माला स्वतः प्रवृत्तीच्या प्रयोजनाच्या अभाव असल्यामुळे ना विपरीतस्वरूपाच्या अ-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

कार्येंद्रियाच्या अन्यथा अनुपपत्तीनें संयोगाचे अवयवीनिष्ठत्व आश्रयणीय आहे असें सांगतात — 'नहि कारणे' संयोगाला अवयवीवृत्तित्व असतां बाधकाची शंका घेतात — 'पण संयोगाच्या' कारण अवयवीत आरंभक अतिरिक्त अवयवांचा स्वीकार नाही असा अर्थ. येथेंही (= निरवयव संयोगांतही) अनुपपत्ति समान आहे असें सांगतात — 'मग निरवयवांच्या संयोगांतही' निरवयवांत परिणामाची अनुपपत्ति आहे तर ब्रह्महि सावयव इष्ट आहे! अन्यथा "तदात्मानं स्वयमकुरुत" [तै. २।७] इत्यादिकाचा असंभव होतो? अशी शंका घेतो — 'पण ब्रह्माला' विकल्पासमत्त्व असल्यामुळे असें (= ब्रह्माला सावयवत्व) नाही असें सांगतात — 'सांगतो' काय अवयव व अवयवी दोघांनाही स्वप्रकाशत्व आहे? किंवा अन्यतराला? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात — 'अवयव अवयवींना' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात — 'अन्यतराला' श्रुतीच्या विरोधामुळेही अंशांशीभाव नाही असें सांगतात — 'श्रुतीही' श्रौतत्वामुळे क्रियादिराहितत्वाची मान्यता आहे तर त्यामुळेच क्रियादिमत्त्वही मानले पाहिजे. अशी शंका घेतो — 'पण नियंतृत्वादि' "यः पृथिवीमन्तरो यमयति" [बृ. ३।७।३] असें नियंतृत्वाचे श्रवण आहे. "पादोऽस्य विश्वा भूतानि" [पु. सू. ३] "अनुप्रविश्य" इत्यादिकांत सावयवत्वाचे असा अर्थ. साक्षित्व निष्क्रियत्वादि प्रतिपादक श्रुतींशी विरोध असल्यामुळे यथार्थ त्याची अनुपपत्ति आहे. म्हणून एकीचा तात्त्विक विषयत्व एकीला अतात्त्विक विषयत्व अशी व्यवस्था मानली पाहिजे असें सांगतात — 'मग परस्पर' तद्रूपत्व = क्रियावत्त्व अतद्रूपत्व = क्रियाशून्यत्व. मायेने

---

फ्र पण श्रुत्युक्त जन्मच सूचित असो. कारण तेवढ्यानेच अर्थसिद्धि होते? नाही कारण केवळ निमित्तकारणत्वाच्या शंकेच्या निरासाकरिता स्थिति प्रलय आहेत. अनुपादान केवळ निमित्तांत तर स्थिति प्रलय संभवत नाहीत. असा भाव. "तत्रैव स्थिति प्रलयश्च" असें म्हटले (विवरण प्रमेय संग्रह पृ. २०३।२१)

## ॥ व्याख्यान ॥

फ्र पण श्रुतीने निर्दिष्टाचे ग्रहण असतां सूत्र अर्थशून्य होईल. या पृथ्वीला तर उत्पन्न झालेली आम्ही पाहत नाही. आपालाही नाही. तेजालाही नाही. तेव्हां सिद्ध असल्याप्रमाणे त्यांचे उत्पत्त्यादि लक्षणत्वानें कसें ग्रहण केलें जातें? सांगतो — तेजाच्या तर अरणि निर्मंथनादिकांत जन्म दिसतो. इंधनाच्या क्षय असतां नाश दिसतो.

## ॥ विवरण ॥

परित्यागाने विपरीत कार्योत्पत्ति असल्यामुळेही प्रपंच विवर्तच आहे असें सिद्ध होते.

पण जगताच्या उत्पत्तीचें कारणत्व सिद्ध असल्याप्रमाणे ब्रह्माच्या लक्षणत्वाने ग्रहण करण्यास शक्य नाही. कारण भूतपंचकाला कार्यत्वाची असिद्धि आहे. 'वर्षोत्तिकांची भूतें उपादान आहेत? अशी शंका घेतो — 'पण श्रुतिनिर्दिष्टाचे' 'सांगतो' इत्यादि परिहाराचा ग्रंथ — "विवादस्थान असें पृथ्वी अप् तेज वायु जन्मविनाशवान आहेत. त्यांना पृथ्वी अप् तेज वायु ज्ञानाचे विषयत्व असल्यामुळे त्यांच्या एकदेशा-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'क्रियावत्त्वादि' असून वस्तुतः त्याच्याने वैपरीत्य आहे असा अर्थ. वैपरीत्य कां असणार नाही? त्यावर सांगतात — 'इंद्रो मायाभिः' क्रियावत्त्वादिकाला मान्य केलें असतां प्रयोजनाच्या अभाव असल्यामुळे व इतर प्रयोजन संभवत असल्यामुळे अशी व्यवस्था आहे असें सांगतात — 'निर्व्यापार चेतनाला' अशा कारणामुळे परिणामाला प्रतिपादन केलें जात नाही असें सांगतात — 'विपरीत स्वरूपाच्या' "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" [तै. २।६] येथें सृष्टीनंतर कार्याचे प्रवेशाचे श्रवण आहे. परिणाम पक्षांत पूर्वरूपाच्या नाश असल्यामुळे कोणाचा प्रवेश सांगितला जाईल? असा अर्थ. 'जो हे कोणी' इत्यादि येथून आरंभ करून 'सिद्ध होते' येथपर्यंत त्या विवरणातील ग्रंथ प्रक्षिप्त आहे असें कोणी म्हणतात.

पृथ्व्यादिकांचे उत्पत्त्यादि दिसत नसल्यामुळे 'पृथिव्यादिकांचे कारणत्व लक्षण नाही' असें जें 'पण श्रुतिनिर्दिष्टाचे' इत्यादि व्याख्यानांत सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण 'पृथिव्यादि स्वरूप अवयवादिकांचे उत्पत्त्यादि दिसतात? अशी आशंका असतां साहाय्य सांगतो ~~स~~ — 'पण जगताच्या' मग भौतिक येकार कारणत्व लक्षण असो? त्यावर सांगतात 'वर्षोत्तिकांची' भूतांच्या कार्यत्व अज्ञानाची शंका घेतली असतां तेथेंच कार्यत्व ठरविलें पाहिजे. अन्यथा नाही? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात — 'सांगतो' इत्यादि 'पृथ्वी जन्मविनाशवती आहे. तिचा पृथ्वीत्व असल्यामुळे तिच्या एकदेशाप्रमाणे पृथ्वी प्रमाणे' असें जळादिकांत प्रयोग जाणावेत. हेतूचा साध्याकरितां 'ज्ञानाचे विषयत्व' असें म्हटलें. दृष्टान्त साध्य मिळत आहे.

तएव गृह्यन्ते। न यथोक्तविशेषणस्य जगतो यथोक्तविशेषण

॥ व्याख्यान ॥

जसा घटादि चंद्रकान्तादिकांत जन्मादि दिसतो व क्रमाने नाशादि दिसतो. पृथिवीच्याही — अवयवांच्या संयोगविभागादिक असल्यामुळे त्यांच्या निमित्ताने — जन्मविनाशाचे अनुमान केले जाते. अवयवांच्या संयोगविभागानेकडेच पृथिवीच्या एकदेशाचे जन्मविनाश संप्रति दिसतातही. वायु आकाश काळ वगैरेंनाही 'यावद्विकारं तु विभागो लोकवत्' [ब्र. सू. २।३।७] या वक्ष्यमाण न्यायाने जन्मविनाश आहेतच. श्रुतीही ब्रह्मस्वरूपाच्या निर्णयाकरिता या सूत्राने तंत्राने किंवा 'यतः अस्य जन्मादि संभवति' अशा आवृत्तीने सूत्रित आहे असे दाखवितात. 'यथोक्तविशेषणस्य' 'नामरूपांच्या

॥ विवरण ॥

अशा पृथिवी आपतेज वायुप्रमाणे' पण प्रति (= विरुद्ध) अनुमानही आहे: 'पृथिव्यादिक उत्पन्न होत नाहीत त्यांना महाभूतत्व असल्यामुळे आकाशाप्रमाणे' व 'आकाशतर उत्पन्न होतनाही त्याला निरवयव द्रव्यत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे' असे. खरे महाभूतत्व असल्यामुळे अशा सामान्यतोदर्शनाहून पृथिवी ज्ञानाने विषयत्व असल्यामुळे तिच्या एकदेशाप्रमाणे विशेषतोदर्शन अनुमान बळवान आहे. इत्युनंतर विशेष्य आहे. 'न यथोक्तविशेषणस्य' इत्यादि भाष्याचे तात्पर्य सांगतात — 'श्रुतीही' 'नामरूपांच्या' इत्यादि हे भाष्याचे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

२ अशी आशंका असतां सांगतो — 'व आकाशतर' घटादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां निरवयव असे म्हटले. गुणादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'द्रव्यत्व' असे म्हटले. आकाशाच्या नित्यत्वानुमानाचा श्रुतिविरुद्धत्व आहे व दृष्टान्ताचा साध्यवैकल्य स्पष्ट आहे; [कारण निर्गुण आत्म्याचा गुणवत्त्व लक्षण द्रव्यत्वाचा अभाव आहे] म्हणून त्याची उपेक्षा करून दुसरे दूषण सांगतात — 'खरे' पण प्रति अनुमानाचा अंगीकार केल्यास (महाभूतांच्या) उत्पत्तिविषयक कारणांशी विरुद्ध होतनाही? त्यावर सांगतात 'महाभूतत्व असल्यामुळे' सामान्यविशेषविषयक शास्त्रांमध्ये विशेषशास्त्र बलवान आहे सामान्य शास्त्र दुर्बळ आहे; अशा न्यायावरून विशेषविषयाच्या उत्पत्त्यादिकांचे अनुमान बळवान आहे; तसेच म्हटले आहे की — "प्रसिद्धावयवं यस्या द्विशेषं प्रतिषिद्धते। तस्माद्यत्सामान्यं दृष्टान्त्यवदनंतरम्॥ बाध्यः सामान्यशास्त्रस्य विशेषविषया यथा। अनुमानान्तरैरेवमनुमानस्य मा बाधनम्॥" असे. 'नामरूपाभ्यां योगात्' इत्यादि पुढील ग्रंथाशी

[illegible]

मीश्वरं मुक्त्वाऽन्यतः प्रधानादेरचेतनादणुभ्योऽभावात्संसारि

व्याख्यान

योगाने व्याकृत' इत्यादि सांगितलेली चार विशेषणे ज्याला आहेत अशा 'जगतः' = जगताचे 'यथोक्तविशेषणमीश्वरं मुक्त्वा' = सांगितलेली सर्वज्ञ सर्वशक्ति विशेषणे ज्याला आहेत अशा ईश्वराला सोडून 'अन्यतः' दुसऱ्याने परिकल्पित अन्य अशा 'अचेतनात्' = अचेतन अशा 'प्रधानात् अणुभ्यो अभावात्' प्रधान अणु व अभावापासून 'संसारिणो वा' = किंवा चेतन.

॥ विवरण ॥

व्याख्यान आहे: 'दुसऱ्याने परिकल्पित' इत्यादिकाचा हा अर्थ — 'सर्वत्र आध्यात्मिक भाव सुखदुःखमोह सामान्य प्रकृतिक आहेत, त्यांना सुखदुःखमोह सामान्याने नियमाने अन्वित स्वभावत्व असल्यामुळे जे विकार ज्याने अन्वित स्वभाव असतात ते तत्प्रकृतिक दृष्ट आहेत. जसे मृदन्वित शरावादिक.' तसे 'सर्व विकार अविभक्त एकप्रकृतिक आहेत. त्यांना परिमित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पदव्याख्यानपर उत्तरग्रंथ आहे असे सांगतात — 'नामरूपांच्या इत्यादि' 'श्रुतीही' इत्यादिकाने तात्पर्य सांगितले असून 'नामरूपांच्या' इत्यादिकाने पदांचे व्याख्यान असल्यामुळे पुनरुक्ति नाही असा अर्थ. दुसऱ्यांच्या कल्पना कळली असतां तिचे निरसन सुकर आहे म्हणून त्यांची कल्पना सांगतात — 'दुसऱ्याने परिकल्पित' हा अर्थ? सुखदुःखमोहात्मक अनुगत जे सामान्य परोक्षवेदनीय जीवस्तु ती प्रकृति ज्यांची आहे ते सुखदुःखमोह सामान्यप्रकृतिक. जे ज्याने अन्वित असते ते तत्प्रकृतिक असते असे म्हटले असतां संयोगादिकाने अन्वित घटादिकांत व्यभिचार होतो त्याकरिता 'नियमाने' असे म्हटले. दुसऱ्या अनुमानाचा सांगतात — 'तसे सर्व' 'एकप्रकृतिक' असे म्हटले असतां ब्रह्मप्रकृतिकत्वाने सिद्धसाधनत्व आहे त्याकरितां 'अविभक्त' असे म्हटले. अविभक्त शब्दाने संसृष्टत्व विवक्षित आहे. खरे, पण म्हटले असतां संसृष्टपरमाणुप्रकृतिकत्वाने सिद्धसाधनत्व आहे त्याकरितां 'एक' असे म्हटले. परिमितत्वामुळे, अनेकत्वामुळे व अन्वयित्वामुळे असे येथे हेतुत्रय आहेत

५० / १०५५८

णेवा उत्पत्त्यादि संभावयितुं शक्यम्। न च स्वभावतः सिद्धि-

॥ व्याख्यान ॥

अशा परिच्छिन्न ज्ञानक्रियाशक्ति अशा संसारी हिरण्यगर्भापासून 'उत्पत्त्यादि' - उत्पत्तिस्थिति

॥ विवरण ॥

अनेकविकारत्व असल्यामुळे, जे परिमित विकार आहेत ते अविभक्त एक प्रकृतिक आहेत. जसे मृत्पिंड प्रकृतिक शरावादिक अशारीतीने जगताचे मूळकारण प्रधान आहे असें सांख्य अनुमान करितात. तसें अणुवादीही अनुमान करितात — 'सर्वकार्यद्रव्य स्वपरिमाणाहून अणुतर परिमाण अशा संयोगसहाय अशा समानजातीय अनेक द्रव्यांनी आरब्ध आहे. त्याचा कार्यद्रव्यत्व असल्यामुळे, जे कार्य द्रव्य असतें तें तसें असतें जसें अनेक द्रव्यांनी आरब्ध पट' अशारीतीने निरवयव परमाणुपर्यंत अनुमानाची प्रवृत्ति पुढे परमाणु मूळकारण आहेत' असें. तसें शून्यवादीही — 'सर्व कार्य अभावपुरःसर असण्यास योग्य आहे, त्याचा योग्यत्व असतां अनुपलभ्यमान पूर्वावस्थत्व असल्यामुळे जे अभावपुरःसर नसतें ते योग्यत्व असतां अनुपलभ्यमान पूर्वावस्थ नसतें. जसें दुसऱ्याने परिकल्पित आत्मा' असें सर्वत्र शून्याकवनत्व सांगतात. योगी — हिरण्यगर्भाचा वैभव पशुपतीचा आगम सामर्थ्यावरून जगत्कारण कल्पित करितात. त्या पक्षांचा अनुवाद करितात - 'दुसऱ्याने परिकल्पितें' इत्यादि ग्रंथाने. तेथें प्रथम तर प्रमाणाच्या दूषणाचें आसना करितात - 'अचेतनापासून तर'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सर्वकार्यद्रव्य' विवादाला प्राप्त असलेलं कार्य द्रव्य स्वपरिमाणाहून अणुपरिमाणापासून आरब्ध आहे ते. त्याला कार्यत्व असल्यामुळे समस्त (पटादिका) प्रमाणें' असें विवक्षित आहे. संयोगाला असमवायिकारणत्व दाखविण्याकरिता 'संयोगसहाय' असें म्हटलें. विजातीयाला अनारंभकत्व सांगतात - 'समानजातीय' अनेकाच्या आरंभकत्वाकरिता नियम सांगतात - 'अनेक'. गुणादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'द्रव्यत्व असल्यामुळें' असें. नित्य द्रव्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'कार्य' असें म्हटलें. तथापि परमाणु कारण नाहींच सारे ते त्याकरितां सांगतात — 'निरवयव' 'अनुपलभ्यमान पूर्वावस्थत्वामुळें' असें म्हटलें असतां आत्म्यांत व्यभिचार होतो त्याकरितां 'योग्यत्व असतां' असें म्हटलें. पुन्हा कशाच्या निरास करितात — 'सर्व प्रथम तर' पुढें प्रमेयाच्या दूषणाला सांगितलें जाईल म्हणून अपौनरुक्त्य आहे. प्रमाणाच्या दूषणाचा प्र-

५१ / १०५५८

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून 'संभावयितुं न शक्यम्' संभावित करण्यास शक्य नाही. 'अचेतनापासून

॥ विवरण ॥

यांच्यापूर्वीक 'संभावित करण्यास शक्य नाही' या ग्रंथानें. कधीही सांख्यांच्या अनुमानांत तर भावांच्या सुखदुःखमोहांच्या अन्वय असल्यास असमान्य आहे. कारण त्यांची अंतर्बहिर्भावानें उपलब्धि होते. हें असें. 'सर्व विकार सुखदुःखमोहात्मक आहेत. त्यानां चित्तांत उपरक्तत्व असतां तेथें (चित्तांत) तदाकार (= सुखदुःखमोहाकार) प्रतिभासहेतुत्व असल्यामुळे दर्पणांत उपरक्त केलेल्या मुखाकार प्रतिभासाचा हेतु असा बिंबाप्रमाणे' अशा रीतीनें भावांना सुखदुःखमोहांचा अन्वय अनुमित केला जातो? नाही कारण अंतर्बहिर्भेदानें भावांच्या भेद प्रत्यक्षाच्या विरोध येतो. एककाळी ज्ञाता जाणणाऱ्यामध्ये प्रत्येकाला सुखदुःखमोह मितयाच्या उपलब्धीचा प्रसंग येतो. व दृष्टान्ताने व स्तुमात्र्य नियमाचा अप्रयोग आहे. म्हणून हेतु असिद्ध आहे व अनैकान्तिक (=

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कशाने व्यक्त - 'कधीही'. घटादिक बाह्यत्वाने व सुखादिक तर आंतरत्वाने उपलब्ध होत असल्यामुळे तेथें सुखदुःखमोहान्वय असिद्ध आहे असें ~~सांख्य~~ — 'सांख्यांच्या अनुमानांत तर' याचा अर्थ. पण सुखादिकरूपाला प्रामाणिकत्व असल्यामुळे भेदाची उपलब्धि विभ्रम आहे? अशी शंका येते — 'हें असें' स्वतः च अभिव्यंजक उपाधींत तदाकार प्रतिभास (त्यांना सुखदुःखमोहाकार प्रतिभासे) हेतुत्व असल्यामुळे असा हेतूचा अर्थ. असिद्धीच्या निरासाकरितां 'स्वतःच अभिव्यंजक' हें विशेषण आहे. प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळे अनुमानच उठत नाही असें सांगतात - 'नाही कारण अंतर्बहिर्भेदानें' प्रत्यक्षाच भ्रान्तत्व असल्यामुळे (अनुमानाचा त्याचे) बाधकत्व आहे असें जरीही शंका घेतली गेल्यास नाही कारण बाधक प्रत्ययाने बाध्याच्या भ्रान्तित्व आहे. बाधक प्रत्यय तर उपलब्ध होत नाही. या अनुमानापासून तर बाध होत नाही कारण परस्पराश्रय प्रसंग येतो. न विपक्षात बाधक तर्कपराहत (रहित) हा हेतु आहे असें सांगतात - 'एककाळी ज्ञाता' एककाळी व्याप्तकत्व असतां ही ज्याच्या उपलब्धीचा हेतु अदृष्टाच्या उद्बोध होतो त्याची उपलब्धि होते इतराची नाही? अशा व्यवस्थेची आशंका असतां सांगतात - 'अदृष्टानें तर' वस्तूची प्रतीति होत असतांही तिच्याहून भिन्न असे सुखदुःखादि अदृष्टाच्या अभावामुळे उपलब्ध होत नाहीं असें तर म्हणतां येणार नाही. कारण वस्तूच्याही अनुपलंभाचा प्रसंग येतो. अदृष्ट व्यतिरिक्त मुख्य कारण असतां अदृष्टाच्या अभावानें कार्याचा अभाव दिसत नसल्यामुळे ही अदृष्टाला नियामकत्व नाही असा अर्थ. पक्षीतील अनुमानाचे दुष्टत्व सिद्ध असतां 'तदन्वितत्वामुळे' या हेतूची असिद्धि.

॥ विवरण ॥

मध्यमित्यादीहि) आहे. कारण अप्रकृतिक अशा गुण व सामान्यांनीही द्रव्यांचा समन्वय आहे. आतां जे परिमितत्वामुळे असें म्हटलें तेथेंही वस्तुवरून परिमितत्व असतां हेतूचा गुण वगैरेंत अनैकान्तिकत्व आहे. देशकालावरून परिमितत्व असतां प्रत्यक्ष-दृष्ट अप्रकृतिक अशा घटादिक करका (=गारा) यांत हेतूचा अनैकान्तिकता आहे. वैशेषिकांच्या अनुमानांतही कार्यत्व। स्वपरिमाणाहून अणुतर परिमाणारब्धत्व असतां दीर्घ विस्तीर्ण वस्त्रांनी क्रियमाण-ह्रस्वही रज्जु इत्यादिकांचे कार्यत्व दिसत असल्यामुळे हेतु अनैकान्तिक आहे व विकल्प अनुमानाने दुष्ट होतो आहे. ते असें — 'किंचित तरी कार्य द्रव्य निरवयव द्रव्य संयोगपुरःसर नाही. त्याचा प्रत्ययात्मकत्व असल्यामुळे जे प्रत्ययात्मक असते ते निरवयव द्रव्यसंयोगपुरःसर नसते जसे घट' ह्या अनुमानांतही घटाची पूर्वावस्था मृत्तिका अशी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तशीच स्थित आहे असें सांगतात— 'ह्मणूनहेतु' 'गुण व सामान्यांनी' = नील पीतादि गुणांनी व घटत्वादि सामान्यांनी असा अर्थ. 'परिमितत्वामुळे' येथें वस्तुवरून परिमितत्व आहे किंवा देशावरून? किंवा कालावरून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात— 'तेथेंही?' दुसऱ्या व तिसऱ्या पक्षाचा दूषित करीतात— 'देशकालतः?' घटादिकांचे वस्तुतःकरून ~~असता~~ परिमितत्व आहे एक प्रकृतित्व तर नाही. कारण घटाचा मृदुपादानत्व आहे व ~~कालाचें उदाहरण~~ इव गारादिकांचा उदकोपादानत्व आहे. दुसऱ्या व तिसऱ्याही हेतूंचा व्यभिचार येथेंच ~~आहे~~ आहे. ह्मणून त्याचें उदाहरण केलें. पण वस्त्रांना अन्त्यावयवित्व असल्यामुळे रज्जुद्रव्यारंभकत्व नाही परंतु संयोगमात्र आहे ह्मणून हेतूचा अनैकान्तिकत्व नाही. असें असेल तर नाही. कारण मग परस्पर तंतु कंपेण मात्रत्व आहे कार्यान्तरत्व नाही असेंही प्राप्त होतें. असा अर्थ. आत्यंतिक सिद्ध साध्यत्वाचें निराकरण करीतात— 'कार्य' गुणादिकांची व्यावृत्ती करीतात— 'द्रव्य' प्रत्ययात्मकत्व असल्यामुळे = सावयवत्व असल्यामुळे असा अर्थ. संयोगपुरःसरत्व पूर्वपक्षाकडून सांगितलें जातें. त्याचें प्रतिपक्षमानत्व नसल्यामुळे दिक्कालादि संयोग पुरःसरत्वाच्या अभावानें सिद्धसाध्यत्व नाही. असा अर्थ. 'सर्व कार्य अज्ञानपुरःसर आहे' येथें काय घटादिकांचाही धर्मित्व आहे? किंवा त्यांच्याहून व्यतिरिक्तांचा? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करीतात— 'शून्यानुमानांतही' दुसरा पक्ष होणार नाही कारण [illegible] सकारणत्व असतां [illegible] त्याच्या अनुमानाचा संभव आहे. असा अर्थ. 'प्रधानादिकांपासून अचेतनत्व असल्यामुळे' इत्यादि ग्रंथापासून अचेतन कारणवादाचा निरास झाला असल्यामुळे 'अचेतनापासून तर' याचा पौनरुक्त्य आहे? अशी

॥ व्याख्यान ॥

तर अचेतनत्वामुळेच अनुपपन्न आहे. चेतनापासूनही परिच्छिन्न ज्ञानक्रियाशक्तित्वामुळे अनुपपन्न आहे. अभावापासून तर केवळ अचेतनत्वामुळेच अनुपपत्ति

॥ विवरण ॥

इतर आहे ह्मणून 'अनुपलभ्यमान पूर्वावस्थत्वामुळे' हा हेतु असिद्ध आहे— अशी.

आतां अर्था (=वस्तु) च्या दूषणाचा अर्थ प्रायानें सांगतात— 'अचेतनापासून तर अभिमानत्वामुळेच' इत्यादि पण निरीश्वर अशा प्रधानापासून विचित्र कार्य रचना न होवो. परमाणुवादांत तर अधिष्ठाता ईश्वर विद्यमान असल्यामुळे त्याच्या बुद्धिसामर्थ्याकडून विचित्र जगत्कार्य रचना होईल. ? अशी शंका असतां सांगतात— 'चेतनापासूनही' हा अर्थ— कुलालादि दृष्टान्तानें अनुमीयमान ईश्वराचा शरीरेन्द्रिय परिच्छिन्न ज्ञानशक्तित्वामुळे— त्याच दृष्टान्तानें त्या परिच्छिन्न ज्ञानशक्तीपासून जगद्रचनेची अनुपपत्ति आहे— असा. घटादिकांत कर्तृ द्रव्याच्या प्रसंगामुळे मूळकारणांतही त्याचें अनुमान होतें— असा. आतां शून्यापासून जगत् आहे असें म्हटलें त्यावर सांगतात— 'अभावापासून तर'

## विवरणव्याख्यान

अशंका असतां सांगतात— 'आतां स्वभावाच्या?' चेतन कारणता सिद्धान्त्यांनाही संमत असल्यामुळे (व्याख्यानांत) तिचें निरसन कसें? अशी आशंका असतां सांगतात— 'पण निरीश्वर' 'परिच्छिन्नत्वामुळे' येथें काय देशतः परिच्छिन्नत्व विवक्षित आहे किंवा कालतः किंवा वस्तुतः? प्रथम द्वितीयांत हेतूचा असिद्ध आहे. तृतीय पक्ष होणार नाही कारण वस्तुतः परिच्छिन्नाचाही अधिष्ठातृत्वाची उपपत्ति आहे. व ह्मणून परिच्छिन्नत्वामुळे हें असंगत आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात— 'हा अर्थ' याचें कारणामुळे अधिष्ठातृ ईश्वरवाद युक्त नाही असें
(कर्तृद्रव्य = अधिष्ठाता ईश्वर कुलालादि अनुमान होतें तें असें —)
सांगतात— 'घटादिकांत' विमत जगत् द्विकर्तृक आहे त्याचा कार्यत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणें. ईश्वर द्वारा जीवाचाही जगत्कर्तृत्वाचा अंगीकार असल्यामुळे जीवेश्वर कर्तृद्वयाच्या अंगीकारामुळे इष्टापत्ति आहे? असेंही ह्मणतां येणार नाही कारण घटादिकांत जीवेश्वर कर्तृत्व व त्याहून अतिरिक्त कुलालकर्तृत्वही दिसत असल्यामुळे पृथिव्यादिकांतही कर्तृत्रय प्रसंग येतो. येथें उत्कर्षसमत्वाची शंका होऊं शकणार नाही कारण उत्पाद्य धर्म प्रसंगाचा उत्कर्षसमत्व आहे. येथें तर त्याचा [illegible] कारण घटादिकांचा कर्तृत्वापादकत्व आहे.

॥ व्याख्यान ॥

नाही. परंतु निरुपाख्यत्वामुळे अतीतकल्पातील संस्कारांच्या अभावामुळे पूर्व कल्पातील एक

॥ विवरण ॥

जगताला निरुपाख्य उपादानता सम्भवत नाही कारण त्यांत सत्याचा अन्वय आहे. समर्थ पुनः निरुपाख्याला कारणत्व असतां पूर्वकल्पाच्या निरन्वय विनाश होत असल्यामुळे, संस्कारांचा अभाव असल्यामुळे, पुनः सजातीय कार्योत्पादक नियामकाचा अभाव आहे म्हणून, विशेष संस्थान वगैरे वादिकादिकांनी अनुष्ठित कर्मांच्या कल्पान्तरी तशाप्रकारच्या पश्वादिकांशी अनुपपत्ति आहे म्हणून (उच्छेद होईल), सर्वत्र शब्दार्थ संबंध व त्याचा व्यवहार करणाऱ्या "नाकस्य पृष्ठे ते कालं दीर्घं भुक्त्वे स्वर्गे ते। ततः कृतयुगस्यादौ कल्पपूर्ते महायशाः॥ सर्वज्ञाश्च्युतमानुषाः पुनराजायते स्मरन्॥ [ ] इत्यादि श्रुतिस्मृतींच्या निरन्वय विनाश होत असल्यामुळे, कल्पान्तरी पूर्वकल्पव्यवहाराच्या अनुसंधानाने व्यवहाराच्या प्रवृत्तीचा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण निरुपाख्यत्वामुळे शून्यच कारण नव्हे असें सांगितलें तें अयुक्त आहे? कारण निरुपाख्य कारणवादी पक्षांत 'निरुपाख्यत्वामुळे' अशा हेतूच्या अभिधानाचा उपयोग आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'जगताचा' जें ज्याने अनुविद्ध असतें तें त्याचे उपादान दृष्ट आहे. घटादिकांत जर निरुपाख्याचें अनन्वितत्व असल्यामुळे शून्योपादानत्व नाही असा अर्थ. याही कारणामुळे जगत शून्योपादान नाही असें सांगतात- 'पुनश्च' निरुपाख्याचे कारणत्व असतां कर्म, त्याचें फळ, व त्याच्या प्रमाणांचा व्यवहाराचा उच्छेद होईल असा संबंध. त्याचाच पुढे सांगतात- 'पूर्वकल्पाच्या' सजातीयकार्योत्पादन होईल? अशी मानणाऱ्याचें निराकरण करितात- 'विशेष संस्थान' याही कारणामुळे निरुपाख्य कारणवाद नाही असें सांगतात- 'शब्दार्थ' शब्दार्थ संबंध व त्याचा व्यवहार करणाऱ्यांचा निरन्वय विनाश होत असल्यामुळे प्रमाणव्यवहाराचा उच्छेद होईल असा संबंध. त्या व्यवहार करणाऱ्यांच्या अस्तित्वविषयीं प्रमाण आहे? म्हणून सांगतात- 'नाकस्य पृष्ठे' देवलोकादिकांच्या वर असा अर्थ. 'तं कालम्' = कर्मक्षयापर्यंत. 'अनुभूत' = भोगून 'कल्पभूत' असा पाठ असतां विराट्भावाला प्राप्त झालेला असा अर्थ. 'स्मरन्' = स्मरण करीत. (पूर्वे जसे कीं एक कल्पाचे स्मरण करीत असा अर्थ) पण प्राक्तन शब्दाचे संबंधाचा अनन्वय असतांही अपूर्व शब्दाने संबंध संकेत तो सकेत जातो? अशा शंकेचा निरास करितात—

॥ व्याख्यान ॥

रूप वर्तमानही कल्प आहे. अशा प्रमाणाचा अभाव आहे म्हणून सर्वत्र व्यवहार मार्ग उच्छिन्न होईल.

॥ विवरण ॥

अभाव आहे म्हणून व अपूर्व संकेत असतां धर्माला प्रमाणान्तराने अगोचरत्व असल्यामुळे, गोशब्दार्थाला अपूर्व साधनत्व जाणून वेदांत गोशब्दाचा प्रयोग करून 'गवा यजेत' अशा वाक्यरचनेची अनुपपत्ति असल्यामुळे कर्म त्याचें फळ व त्याच्या प्रमाणाच्या व्यवहाराचा उच्छेद होईल असें सांगतात- 'अतीतकल्पातील संस्कारांच्या अभावामुळे' इत्यादिकाने. येथें स्वभाववादी (चार्वाक) जल्पना करितो— हें कारण सावकाश उत्पन्न होत नाही. पण काम स्वतःच स्वतःने निर्मित आहे असें म्हटलें जातें किंवा निर्निमित्त उत्पन्न होतें असें म्हटलें जातें? (चार्वाक-) निर्निमित्त असें आम्ही म्हणतो. पण मग घटांत भावाभावाचे कालीं होतील. कारण क्रमकारी निमित्तांची अपेक्षा नाही? सांगतो- तुमच्या मतांत तरी कारणांचे क्रमकारित्व स्वाभाविक असेल तर स्वभाववाद प्रसंग येतो. दुसऱ्या निमित्ताने सापेक्ष असेल तर अनवस्था प्राप्त होते. कालभेदाने क्रम कार्यांची व्यवस्था

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'व अपूर्व संकेत' येथें प्रधानादिकांना कारणत्व नाही तर स्वभावकारण आहे? अशी शंका येते- 'येथें स्वभाववादी' हें कारण- कार्याला कारण सापेक्षत्व निषेधित करणें शक्य नाही कारण सापेक्षत्व असे चार आहेत असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे स्वभाववाद ही युक्तिसह नाही असें सांगतात- 'पण काम स्वतःच' कार्याच्या विरोधामुळे स्वतःचा निमित्तत्वाची अनुपपत्ति आहे म्हणून पहिला पक्ष युक्त नाही. दुसऱ्यातही सकारण (कार्यांनी कडून विशिष्ट देशकाळ नियत त्यांचें ग्रहण केलें जात असल्यामुळे तसें नसतां) कार्यांच्या अनुत्पत्तीचा प्रसंग येतो. (म्हणून कार्याला कारणाने अनपेक्ष्यत्व युक्त नाही) असा अभिप्राय. दुसऱ्या पक्षाचा आश्रय करून पूर्ववादी सांगतो- 'निर्निमित्त' निरपेक्ष्यत्वाने कार्यजन्माचा आश्रय केला असतां अतिप्रसंग येतो? अशी शंका येते- 'पण मग' युगपत् भावाभाव प्रसंजन इष्ट नाही कारण विरोध आहे व प्रतीति निहती अयुक्तही आहे असा अर्थ. विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हेतुवाद होतो असें सांगतो- 'सांगतो' कार्यें सदसत्तांचे प्रसंजनमात्र आहे किंवा अहेतुकत्वाचा अभाव पादाचा इच्छा आहे. पहिला पक्ष नाही कारण अनुभवाचा विरोध आहे असा अभिप्राय देऊन दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'कारणांचे क्रमकारित्व' दुसऱ्या पक्षाला ग्रहण करून शंका घेतात- 'कालभेदानें' कालभेद स्वाभाविक असल्यामुळे पूर्वापरीभूत-

ष्ट देशकालनिमित्तानामिहोपादानात् । एतदेवानुमानं

॥ व्याख्यान ॥

असवार त्यामुळे

त्यामुळे कोठे कोणी नियमसुसार नाही; स्वभावापासून विचित्र जगत् उत्पन्न होते असें लोकायत म्हणतो त्याचा निरास करितात- 'न च स्वभावतः' = स्वभावापासून होत नाही कारण 'इह' -येथें कार्योत्पत्तींत 'विशिष्ट देशकालनिमित्तानां उपादानात्' = विशिष्ट देशकालनिमित्तांचें ग्रहण केलें जातें. स्वभाव = अन्याची अपेक्षा न करणारा, त्यानें अपेक्षा अनुपपन्न आहे. तेव्हां नियमाचा संभव कसा असणार? परंतु नियम तर दिसतो असा अर्थ. म्हणून युक्तीनेंहीं प्रधानादि व स्वभावाच्या कारणत्व संभावनेच्या निराकरणानें परिशेषावरून पूर्वोक्त विशेषण

॥ विवरण ॥

आहे असें असेल तर लोकायताच्या मतें स्वाभाविक असेल तर स्वभाववादी यतो । निमित्तान्तराची अपेक्षा असेल तर अनवस्था येते. म्हणून सर्व कार्यें विचित्र क्रमवार जसें दिसतें तसें स्वभावानें च उत्पन्न होते? त्यावर सांगतात- 'नाहि कारणं इह' स्वतः सिद्ध सामर्थ्य असेल तरीही भावांचा परस्पर उपकार्योपकारकभाव प्रत्यक्षसिद्ध आहे. असा अर्थ. उपसंहार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कार्यांत क्रमाच्या अपेक्षेनें कार्योत्पत्ति होते. काळविषयीं तर आक्षेपाचे अवतरण होत नाहीं कारण त्याला नित्यत्व आहे असा अर्थ. काळाला नित्यत्व असले तरी त्याला पूर्वापरीभाव स्वाभाविक आहे किंवा सहेतुक आहे? पहिल्या पक्षीं सांगतो- 'लोकायताचा क्रम' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो. 'निमित्तान्तराची' अनवस्था प्रसंजन इष्ट आहे असेंही नाही कारण निमित्तांचे अनुमान वाढत आहे असा अर्थ. पण तुम्ही म्हणतां क्रम कार्याच्याच आकस्मिकत्व आहे. अशी आशंका असतां तेथें ही स्वभावच हेतु आहे असें सांगतो- 'म्हणून' अशा रीतीनें औपपत्तिक स्वभाववादाला सांगून त्याच्या उत्तराचें पुढील ग्रंथ याचा अवतरणिका देताना- 'त्यावर सांगतात' तें कार्य कोठून? विशेष देश, नद्यादि काल. व बीजादि निमित्तांची अपेक्षा दिसते असल्यामुळे स्वभावतः जन्म नाही असें सांगितलें. येथें हे शंका केलें पाहिजे कीं भाव असमर्थाला अन्याची अपेक्षा आहे किंवा समर्थाला? पहिल्यांत सहकारी अपेक्षेनें ही कार्यकरत्व नाहीं. कारण वालुकेला उदकादि कांच्या मागानें ही कार्यकरत्व नाही.

ग्रहण करून

दुसऱ्यांत सहकारीची अपेक्षाच अनुपपन्न आहे त्यावर दुसऱ्या पक्षाला धरून समाधान

---

संसारिव्यतिरिक्तमीश्वरास्तित्वादि साधनं मन्यन्त ईश्वरकारणिनः ।

॥ व्याख्यान ॥

ईश्वरच कारण आहे असें सिद्ध होतें. 'एतदेव' = हेंच = यथोक्त विशेषण ईश्वराला सोडून दुसऱ्यापासून जगताचें जन्मादिक संभवत नाहीत अशी जी युक्ति सांगितली ती हेंच. स्वतंत्र 'अनुमानं' = अनुमान. 'संसारिव्यतिरिक्त' = संसारी हिरण्यगर्भादि जीवाहून भिन्न अशा 'ईश्वरास्तित्वादि साधनम्' = ईश्वराच्या अस्तित्वाची सिद्धी करितां व सर्वज्ञत्व सर्वशक्तित्व सिद्धी करितां

सूत्राला

प्रमाण आहे. वेदवाक्यांनी काय? असें 'ईश्वरकारणिनः मन्यन्ते' = ईश्वराला कारण मानणारे

॥ विवरण ॥

कथितात- 'म्हणून' पण अनुमानानेंच यथोक्त विशेषण ईश्वराला तार्किक व्यवस्थापित करितात. युक्तिसहित आगमानें काय उपयोग? यावर सांगतात 'हेंच इत्यादि' 'परंतु ते युक्त नाही' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें: युक्ती तर संभावनाबुद्धि मात्राला उत्पन्न करितें

ये दर्शन ये दर्शन

व अनुमान तर अर्थाच्या निश्चय करितें. पुन्हा व्याप्ति व अनुपपत्तीच्या आभासादि दिसतें व उदाहरण मात्र दिसतें ही युक्ति असून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रतिज्ञान अर्थात हेतूचा उपन्यास केला जातो किंवा नाही? पहिल्या पक्षीं स्वभावाला ही हेतुकत्वाची प्रसक्ति होते. दुसऱ्या पक्षीं (हेतु वाचून) अज्ञात अर्थाची सिद्धि होत नाही असें जाणावें. प्रधानादिकांना कारणत्वाचा असंभव असल्यामुळे वेदादि वाक्यांच्या आलोचनेनें ईश्वर कारण आहे असें सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण अनुमानानेंच' 'समस्त जगत् कर्तृक प्रयत्ना करा- (कर्त्या)पासून उत्पन्न होतें त्याला कार्यत्व असल्यामुळे समस्त घटादिकाप्रमाणें' अशा अनुमानावरून ईश्वराची सिद्धि होत असल्यामुळे नात्याला काय उपयोग? असा अर्थ. पण युक्ति व अनुमानांत भेदाची असिद्धि असल्यामुळे ~~(युक्तिसहित आगमानें)~~ हा निरास योग्य नाहीं? त्यावर सांगतात- 'युक्तितर' इत्यकराला पुढील त्यावर सांगतात- 'व्याप्ति' व्याप्तीच्या आभासामुळे अनुपपत्तीच्या आभासामुळे व उदाहरण मात्र दिसत असल्यामुळे संभावना बुद्धीचा जन्म होतो. असा अर्थ. [जे कार्य तें सकर्तृक आहे अशी सामान्यव्याप्ति असली तरी अंकुरादिकांत तर जीव तो संभवत नाही [illegible] अनेक तत्त्व नियम असल्यामुळे अन्यकर्ता होणार नाही. म्हणून व्यतिरेक व्याप्तीचा निश्चय होत असल्यामुळे जें कार्य तें

दि विशेषण

सकर्तृक असल्यामुळे अशा व्याप्तीला आभासत्व सिद्ध होतें. तसें सर्वज्ञाद विशेषणाचे जगताचें उत्पत्त्यादिक न संभवणें या अनुपपत्तीवरून ईश्वराची सिद्धि

॥ विवरण ॥

अल्पविषयिणी व्याप्ति अनुमान आहे. असें असतां कुलालादि दृष्टान्तांनीं सर्वज्ञ ईश्वर कारणत्व निश्चित करणें शक्य नाही कारण विपरीत उदाहरण संभवते. परंतु प्रमाणान्तर असतां कुलालादि दृष्टान्तांनीं संभावित करणे शक्य होते. म्हणून ही युक्तीमात्र आहे. त्यां विपक्षींच्या अज्ञानामुळे हें अर्थनिश्चायक अनुमान आहे असें ते मानतात. पण ते अनुमान कोणते? सांगतात — "सर्व (जगत्) कार्य स्वरूपोपादान उपकरण संप्रदान प्रयोजन सामर्थ्य विषयक विज्ञानवान् कर्तृक आहे त्याला विविधविन्यासकार्यत्व असल्यामुळे प्रासादादिकांप्रमाणे" असें वैशेषिकांचे अनुमान आहे. सांख्य व योग — "ज्ञानें ऐश्वर्य आणि क्रमानें उत्कृष्यमाण असून क्वचित् सर्वविषय ज्ञानें ऐश्वर्य शक्ति मानांत पर्यवसानाला प्राप्त होतात. त्यांना तरतमभावानें उत्कृष्यमाणधर्मत्व असल्यामुळे परिमाणाप्रमाणे" असें अनुमान करितात. नैयायिकादिक म्हणतात 'सर्व कर्मफळांत कर्म, त्यांचें फळ, त्यांचे भोक्ते व देशकालादि विषयक विज्ञानवानाकडून प्रदीयमान आहे. त्याला कर्मफलत्व असल्यामुळे सेवादि कर्म फळाप्रमाणे' असें अनुमान करितात. त्यांत वैशेषिकांच्या अनुमानांत जगताला बहुकर्तृत्व पार-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घेतले असले तरी प्रासादादिकाला बहुकर्तृत्व व असर्वज्ञकर्तृत्व दिसत असल्यामुळे वरील अनुपपत्तीला आश्रय मिळतो. म्हणून श्रुतिप्रमाणावरून कळणाऱ्या ईश्वराची दृष्टान्तमात्रावरून संभावना करणे ही युक्ति होय असा अर्थ) अभाव इष्ट असो याने प्रकृत विषयांत काय प्राप्त झाले? त्यावर सांगतात — 'असें असतां कुलालादि' 'विपरीत उदाहरण' = प्रासादादिकांना बहुकर्तृत्वादि मग लोक व वेदांत उदाहरणादिकांचे दर्शन वृथा आहे? त्यावर सांगतात — 'परंतु प्रमाणान्तर' मग हें अनुमान आहे असें कसें म्हटले? त्यावर सांगतात — 'त्यांच्या विपक्षींच्या' = युक्ति व अनुमानातील भेदविषयीच्या. 'मानतात' याने अनुमानाला आभासत्व दाखविले आहे. पण अनुमान कळले असतां त्याचे आभासत्व जाणले जाते तें कसें? म्हणून शंका घेतो — 'पण ते अनुमान' आवश्य दाखविले असल्यामुळे येथें सांगितले जात नाही. पहिल्या अनुमानाला अनिश्चायकत्व सांगतात — 'त्यांत वैशेषिकानुमानांत' प्रासादादिकाला बहुकर्तृत्व तर दिसते व त्यामुळे त्या दृष्टान्ताने जगतालाही बहुकर्तृत्व येईल. पण व्यवस्थापक ईश्वरामुळे जगताला एककर्तृत्व असेल? भवति ईश्वराला अनिष्टतादोष येणार नाही कारण मग त्यामुळे निमित्तोपादानाच्या ऐक्याचीही प्रसक्ति होईल असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

काणाद प्रभृति मानतात. कारण जन्मादि सूत्राने लक्षित हें "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" [तै० आ०]

॥ विवरण ॥

निकृष्ट ज्ञानें ऐश्वर्यादि मत्कर्तृत्व अनुमानांत उदाहरण संभवत असल्यामुळे हें युक्तिमात्र आहे. योगानुमानांतही ज्ञानै-श्वर्य शक्तींना कोठे तरी प्राप्तिमात्र अनुमीयमान असतां ज्या त्या पदार्थविषयक ज्ञानादिकांत पर्यवसान सिद्ध होत असल्यामुळे सर्वज्ञत्वादि सिद्धि कोठून? सर्वविषयक ज्ञानादिकांचे अनुमान असतां गुरुत्व राग द्वेष दुःख भ्रान्त्यादिकांत अनैकान्तिकता येते. म्हणून हें युक्तिमात्र आहे. नैयायिकांच्या अनुमानांतही कर्मफलाचे शरीरेन्द्रियादिमान् असा बहुना दातृत्वादि सत्त्व असल्यामुळे एक ईश्वराची असिद्धि होते. म्हणून श्रुतिप्रतिपन्न सर्वकारण सर्वज्ञ सर्वेश्वर सर्वफलदातृ अद्वितीय ब्रह्माच्या प्रतिपत्तींत उदाहरणमात्राने संभावनानुकूल ज्या हेतुत्वामुळे हें युक्तिमात्र आहे. अज्ञानामुळे भावनिश्चायक अनुमान ते मानतात — पण वेदवाक्ये असतां त्यांचा त्या अनुमानांत प्रयास कशाला करितात? त्यावर वाक्यांना अनुमानाने सिद्ध अर्थाचे अनुवादकत्व आहे असल्यामुळे असें त्यांचे म्हणणे सांगतात — 'कारण जन्मादि सूत्राने लक्षित हें' पण सूत्रांसही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

योगानुमानांत यथाश्रुत (सर्वविषयक) साध्याचा अंगीकार असतां दृष्टान्तांत वैकल्य येते व म्हणून 'ज्ञानादि शक्ति कोठे तरी समाप्तीला प्राप्त होतात. त्यांना सातिशयत्व असल्यामुळे संगतां (परिमाण) प्रमाणे' असें म्हटले पाहिजे. तेथें काय काष्ठा (शेवट) प्राप्तिमात्राचे अनुमान केले जाते? किंवा परमकाष्ठा प्राप्तीचें? तेथें पहिला पक्ष असंगत आहे असें सांगतात — 'योगानुमानांतही' यथाश्रुत साध्याच्या अंगीकार असतां परकाष्ठा प्राप्तीच्या अनुमानांत दूषण सांगतात — 'सर्वविषयक'. सेवादि फलाला शरीरादिमत्कर्तृपूर्वकत्व दृष्ट आहे. म्हणून सर्वही कर्मफलाला शरीरादिमत्कर्तृकत्व लक्षणाची सिद्धि होते. म्हणून बाधक तर्क परास्त हेतु आहे. असें सांगतात — 'नैयायिकांच्या' पण तुम्ही मानतात तरी श्रुतींना सर्वज्ञत्वप्रतिपादकत्व कसे? त्यावर सांगतात — 'श्रुतिप्रतिपन्न' फक्त दाखवितात — 'अज्ञानामुळे' हें सर्वही वाक्यांत ठेवून 'मानतात' 'मन्यन्ते' असें म्हटले असा अर्थ. पण ईश्वरसाधन वाक्यें केवळ असतां तार्किकांच्या तो आक्षेप कसा? असें शंका घेतात — 'पण वेदवाक्ये' ~~वाक्यस्वरूपा~~चे निराकरण केले जात नाही परंतु त्याच्या (स्वतंत्र) प्रामाण्याचे असें सांगतात — 'त्यावर वाक्यांना अनुमानाने सिद्ध'. पण संभवना-

नन्विहापि तद्देवोपन्यस्तं जन्मादिसूत्रे । न । वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात् सूत्राणाम् । वेदान्तवाक्यानि हि सूत्रैरुदाहृत्य

॥ व्याख्यान ॥

इत्यादि वाक्यें परार्थानुमान वाक्यासमान दिसतात. असें ते म्हणतात. परंतु तें युक्त नाहीं कारण अतीन्द्रिय अर्थांत श्रुतीच प्रमाण आहे व श्रुत्यर्थाच्या संभावनार्थत्वानें अनुमान युक्तिमात्र आहे स्वतंत्र नाहीं. असा भाव. यावर वैशेषिकादि शंका घेतो- 'नन्विहापि जन्मादिसूत्रे' = पण येथेंही जन्मादिसूत्रांत 'तद्देवोपन्यस्तम्' = तें अनुमानच पुढें ठेवलें आहे. जसें धूमविशेषवाळा अगरु (चंदनाग्नि) संभवत्व आहे. तसें प्रपंच सन्निवेशविशेषवाळा सर्वज्ञत्वादि गुणकारणत्व आहे- असें. खरें तेंच उपकरणत्वानें उपन्यस्त आहे. तेथें सूत्राचें तात्पर्य नाहीं. सूत्राचें तात्पर्य तर वेदान्तवाक्यग्रथनांत आहे असें सांगतात- 'न' = नाहीं. 'वेदान्तवाक्यकुसुमग्रथनार्थत्वात् सूत्राणाम्' = कारण सूत्रांना वेदान्तवाक्यपुष्पग्रथन प्रयोजनत्व आहे. त्याचाच प्रपंच करितात- 'हि' =

॥ विवरण ॥

होय अनुमानें स्वातंत्र्यानें अर्थनिश्चायकत्वानें सूचित आहे तें. तर्कांहो आगमगुणभूत युक्ति कशी? अशा शंका घेतो- 'पण येथेंही' परिहार करितात- 'खरें तेंच' = अनुमानच. जर श्रुतींना स्वतंत्रप्रमाणत्व नसेल तर "तत्तु समन्वयात्" इत्यादि सिद्धान्तसूत्रकारांनीं त्यांच्या तात्पर्याचा विचार केवळ न करता म्हणून इतर सूत्रांना श्रुतिविचारार्थच असल्यामुळें जन्मादि सूत्रांतही श्रुतीचाच स्वातंत्र्यानें विचार केला आहे. स्वतंत्र अनुमान सांगितलें नाहीं. असा ~~भि~~भाव. पुनः ~~अनुम~~ अनुमान मात्रावरून कारण सद्भाव

॥ विवरणव्याख्यान ॥

बुद्धिहेतुत्वानें अनुमानाच्या उपन्यासाचा अंगीकार असल्यामुळें 'पण येथेंही' ही शंका निरर्थक आहे. त्यावर तात्पर्य सांगतात- 'पण सूत्रांतही होय अनुमानें' पण वक्त्यांना हें अनुमानरूपत्व असल्यामुळें 'वेदान्तवाक्यग्रथनार्थत्वात्' हें अनिष्ट नाहीं? अशी आशंका असतां अनुमानातील प्रतिज्ञादि अवयवांची अनुपलब्धि असल्यामुळें त्यांना अनुमानत्व नाहीं असा अभिप्राय मनांत सांगतात- 'परिहार करितात', वेदान्तांना अनुमानानें सिद्ध अर्थानुवादकत्व होईल असें जें म्हटलें तेंही असंगत आहे असें सांगतात- 'पुनः' वगैरे. विधिवाक्यांना अनुवादकत्व कसें

वाक्यांच्या स्वतंत्रप्रामाण्याविषयी दुसरा हेतु सांगतात- 'जर श्रुतींना' म्हणजे स्वातंत्र्यानें अनुमानानें अदर्शितांच्या उपसंहार करितात- 'म्हणून इतर'

विचार्यन्ते । वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता हि ब्रह्मावगतिर्नानुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता । सत्सु तु वेदान्तवाक्येषु जगतो जन्मादिकारण

॥ व्याख्यान ॥

निश्चय करून 'सूत्रैः' = सूत्रांनीं. 'वेदान्तवाक्यानि उदाहृत्य विचार्यन्ते' = वेदान्तवाक्यें उदाहरण घेऊन ~~अनुक्रमा~~न विचार केलीं जातात. पुनः मुमुक्षूला ब्रह्मावगति अभीष्ट आहे. की जिच्याकरितां शास्त्राचा आरंभ आहे. ती तर अनुमानापासून सिद्ध होत नाहीं कारण "तं त्वौपनिषदं पुरुषम्" [बृ. ३।९।२६] अशी श्रुति आहे. म्हणून अनुमान विचार्य नाहीं असें सांगतात- 'हि' = निश्चय करून. 'वाक्यार्थविचारणाध्यवसाननिर्वृत्ता' = समन्वयसूत्रप्रमुख सूत्रांनीं ग्रहण केलेल्या शब्दशक्त्यनुसार वाक्यार्थविचारणारूप न्यायापासून वाक्यांचें ब्रह्मांत तात्पर्य आहे. अशा अध्यवसान = निश्चयानें सिद्ध होणारी 'ब्रह्मावगतिः' = ब्रह्माची अपरोक्षता आहे. 'न अनुमानादिप्रमाणान्तरनिर्वृत्ता' = अनुमानादि दुसऱ्या प्रमाणांनीं सिद्ध होणारी नाहीं. पण मग काय अनुमान उपेक्षितच आहे? नाहीं असें सांगतात- 'सत्सु'

॥ विवरण ॥

मात्र सिद्ध होतो अधिक काहीं नाहीं. येथें तर सत्य ज्ञानानंदानंत सर्वज्ञ प्रत्यगात्मक ब्रह्माची अवगति विवक्षित आहे. आगमात्पूर्वं तर अमान्यमात्र विषयक अनुमानानें कारणविशिष्टत्वाची सिद्धि होत नाहीं असें सांगतात 'पुनः मुमुक्षूला' पण मग युक्ति येथें सूचित नाहीं कारण आगमानेंच विशिष्टार्थाची सिद्धि होते? अशी शंका घेतो 'पण मग काय' युक्तीची ही अपेक्षा आहे असें सांगतात- 'नाहीं' असें.

इत्यादि 'समन्वयसूत्रप्रमुखानां' इत्यन्त ग्रंथानें

विवरणव्याख्यान

नाहीं त्यावर सांगतात- 'येथें तर' कारण षड्विध तात्पर्यलिंगांनीं वेदान्तांचें सत्यादिरूप ब्रह्मांत तात्पर्य निश्चित होतें असा अर्थ. पण सिद्धवस्तू प्रमाणान्तरगम्यत्व असल्यामुळें ब्रह्माला ही प्रमाणान्तरगम्यत्व आहे? त्यावर सांगतात- 'आगमात्पूर्वं तर' इंद्रियांच्या अयोग्यत्वानें विशेषतो दृष्टता (प्रत्यक्षता) तेथें अप्रसर असल्यामुळें व सामान्यतो दृष्टाला (= अनुमानाला) कारण मात्रविषयत्व असल्यामुळें विशिष्ट ब्रह्म आगमैकगम्य आहे असा अर्थ. पण ब्रह्मावगतीची अनुमानानें असिद्धि असतां त्याचें सूत्रण अनर्थक आहे? अशी शंका घेतो- 'पण मग युक्ति' अनुमानाचें स्वातंत्र्य न [illegible] सहकारित्व नाहीं असें सांगतात- 'युक्तीनेंही' = वाक्यांच्या विप्रतिपत्तीनें संशयादि उत्पन्न होतात. त्यांनें त्यांच्या निवृत्तीचें

वादिषु तदर्थग्रहणदार्ढ्यायानुमानमपि वेदान्तवाक्याविरोधि प्रमाणं भवन्न निवार्यते, श्रुत्यैव च सहायत्वेन तर्कस्याभ्युपेतत्वात् । तथाहि "श्रोतव्यो मन्तव्यः" [बृ. २।४।५] इति श्रुतिः । "पण्डितो मेधावी गन्धारानेवोपसंपद्येतैवमेवेहाचार्यवान् पुरुषो वेद" [छां. ६।१४।२] इति च पुरुषबुद्धि

॥ व्याख्यान ॥

'जगतो जन्मादिकारणवादिषु' - जगताच्या जन्मादि कारणाला सांगणारी 'वेदान्तवाक्येषु सत्सु तु' - वेदान्तवाक्ये असतांतर 'तदर्थग्रहणदार्ढ्याय' - त्या अर्थ ग्रहणाच्या दृढतेकरितां 'अनुमानमपि' - अनुमानही 'वेदान्तवाक्याविरोधि' - वेदान्तवाक्यांच्या अविरोधि 'प्रमाणं भवन्न निवार्यते' - प्रमाण होणारे निवारण केले जात नाही. कारण 'श्रुत्यैव च सहायत्वेन' श्रुतीनेंच सहायत्वाने 'तर्कस्याभ्युपेतत्वात्' - तर्काचा स्वीकार केला आहे. 'तथाहि' - तशीच 'श्रोतव्यो मन्तव्यः' - श्रवण करावे, मनन करावे 'इति श्रुतिः' - अशी श्रुति आहे. श्रुतीने जसे श्रवण ब्रह्मज्ञानाला हेतु सांगितले आहे तसे मनन (= श्रुत्यनुग्राहित तर्क) ही त्याकरितांच अनुभवाला अनुसरून सिद्ध असल्याप्रमाणे अनुसरून सांगितले आहे असा अर्थ. 'पण्डितो' - सांगितलेल्या अर्थाचा ग्रहण करण्यास समर्थ 'मेधावी' - स्वतः तर्ककुशळ 'गन्धारानेवोपसंपद्येत' - जसा गंधार स्वदेशालाच प्राप्त होतो. 'एवमेव' - याप्रमाणेच 'इह' - या संसारात 'आचार्यवान् पुरुषः' आचार्यवान पुरुष 'वेद' = ब्रह्माला जाणतो 'इति च' अशीही श्रुती

॥ विवरण ॥

'अनुमानही' - 'विमत (जगत) अभिन्ननिमित्तोपादानक आहे' विमत चेतनप्रकृतिक आहे; त्याला कार्यत्व असल्यामुळे सुखादिकाप्रमाणे असे अनुमान श्रुत्यर्थ दार्ढ्याकरिता अपेक्षित आहे असा अर्थ. 'दार्ढ्य' - संशय व विपर्यासाची निवृत्ति" मंतव्य आहे" - श्रुत्यर्थ तर्काने संभावनी-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ: 'चेतनप्रकृतिक' ~~'उपादान' - जगताला वृत्तिविवर्तोपादान असून मायापरिणामोपादान आहे. यास्तव ते स्वरूपाच्या अनुमानाने अन्यथासिद्धि असून उपादानाच्या उपमेने अन्यथासिद्ध परिणाम आहे. असा त्यांत अर्थ आहे. असे त्याचा~~ - 'सुखादिकाप्रमाणे' आत्म्याला सुखरूपता अदृष्ट द्वारा निमित्तत्व असून समवायी कारणत्व ही दृष्ट आहे. म्हणून अभिन्ननिमित्तोपादान सुखादि आहेत. असा अर्थ.

सहायमात्मनो दर्शयति । न धर्मजिज्ञासायामिव श्रुत्यादय एव

॥ व्याख्यान ॥

श्रुतीही 'आत्मनो' - आपल्याला 'पुरुषबुद्धिसहाय्यम्' - पुरुषमति ~~सहाय्य~~ रूप तर्काची अपेक्षा 'दर्शयति' = दाखविते. जे श्रुत्यनुसारी आचार्याने स्फटिकादि दृष्टान्ताने शिष्यांना प्रत्यय दार्ढ्याचे संपादन केले जाते ते 'आचार्यवान् पुरुषो वेद' असे अनुवाद करून सांगते. परंतु वेदार्थत्वामुळे धर्माप्रमाणे ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा युक्त नाही परंतु श्रुतिलिङ्ग वाक्यादिकच अपेक्षित आहेत अशी आ युक्तिसाहाय्य त्या अपेक्षे विषयी करून शंका असतां सांगतात - 'न' 'धर्मजिज्ञासायामिव' इत्यादि - धर्मजिज्ञासेत जिज्ञास्य जो धर्म त्यांत ज्याप्रमाणे त्याप्रमाणे 'ब्रह्मजिज्ञासायाम्' = ब्रह्मजिज्ञासेत जिज्ञास्य जे ब्रह्म त्यांत 'श्रुत्यादय एव'

॥ विवरण ॥

आहे असा अर्थ: जसे कोणी बद्धनेत्रच गंधार देशापासून चोरांनी अन्य अरण्यांत टाकलेला कोणाकडून बंधमुक्त त्याने सांगितलेल्या मार्गाला ग्रहण करण्यास समर्थ, स्वतः तर्ककुशळ स्वदेशालाच प्राप्त होतो. याप्रमाणेच संसारात अविद्या काम कर्मादिकांनी स्वरूपानंदापासून खाली आणून या संसारारण्यांत क्षिप्त कोणी दयापरवश आचार्याने 'तू संसारी नाहीस परंतु 'तत्त्वमसि' - तू ब्रह्म आहेस' असा सद्दृष्टान्त उपदिष्ट स्वरूप स्वतः तर्ककुशळ असेल तर स्वरूपाला जाणील. अन्यथा नाही. येथ 'मेधावी' याने स्वयुक्तिरूप व 'आचार्यवान्' याने आचार्ययुक्तिरूप मनन सांगितले आहे - अशा रीतीने श्रुति स्वतःला पुरुषमतिरूप तर्काची अपेक्षा दाखविते. असा ~~'पण्डितो मेधावी' इत्यादिकांचा~~ अर्थ. श्रुत्यर्थाच्या संभावनार्थत्वाने मनन रूप अनुमानाला प्रामाण्य सांगितले त्याच्या दूषण परत्याने शंकेचे उत्थापन करितात - 'परंतु वेदार्थत्वामुळे' धर्म व ब्रह्मांत प्रमाण सदृश श्रुत्यादिकांचे जिज्ञासेतील अंतर्गत विचारांत प्रामाण्य कसे? अशी आशंका असतां भाष्याची अन्वययोजना करितात - 'जिज्ञास्य जो धर्म त्यांत' 'श्रुत्यादयः' येथील आदिपदाने ~~लिङ्ग वाक्य~~ वाक्यादि प्रकरण स्थान व समाख्या यांचे ग्रहण जाणावे. नसून प्रत्येक आहेत - 'श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्यानां समवाये पारदौर्बल्यमर्थविप्रकर्षात्' [जै. सू. ३।३।१४] पदान्तराची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विनियोग

विधीला सहकारीभूत असलेली श्रुत्यादि सहा प्रमाणे आहेत त्यांचे ~~सांगतात 'श्रुत्यादयः' येथील श्रुत्यादिकांचे~~ स्वरूप सांगतात - 'पदान्तराची'

६४
१११०

प्रमाणं ब्रह्मजिज्ञासायाम्। किंतु श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च यथासंभव-

॥ व्याख्यान ॥

न प्रमाणं - श्रुत्यादिकच प्रमाण नव्हेत आदि शब्दाने लिङ्ग वाक्यादिक शब्द प्रकार ग्रहण केले जातात. 'किन्तु' - परंतु 'श्रुत्यादयोऽनुभवादयश्च' - श्रुत्यादिक व अनुभवादिक 'यथासंभवम्'

॥ विवरण ॥

अपेक्षा न करणारा शब्द श्रुति. २ लिङ्ग - श्रुत अर्थाने दुसऱ्या अर्थावाचून न असणे. जसे "बर्हिर्देवसदनं दामि" या मंत्रावरून कळणाऱ्या बर्हीच्या छेदनरूप अर्थाचे त्या श्रुतीच्या विनियोगावाचून न असणे. ३ अनेक पदार्थांचे सन्निधि वाक्य. ४ वाक्यद्वय सामर्थ्य आरभ्याधीत विषयक - प्रकरण.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'शब्द श्रुति' असे म्हटले असतां वाक्यांत व्याप्ति होतो त्याकरितां 'पदान्तराची अपेक्षा न करणारा' असे म्हटले. एवढेच म्हटले असतां धूम [illegible] कोठे श्रुतिला येईल त्याकरितां सांगतात 'शब्द' "ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते" येथे 'गार्हपत्यम्' या द्वितीया श्रुतीने "कदाचन स्तरीरसि" या ऐन्द्र मंत्राचा गार्हपत्याच्या उपस्थानांत विनियोग प्रतीत होतो. असा हा श्रुतीवरून विनियोग आहे. असा अर्थ. लिङ्गाचे स्वरूप दाखवितात - 'लिङ्ग' 'श्रुतिसामर्थ्य लिङ्ग' असा अर्थ. 'बर्हिर्देवसदनं दामि' येथे श्रुतीवरून कळणाऱ्या बर्हीच्या छेदनरूप अर्थाच्या अनुपपत्तीने त्या प्रकाशन समर्थ असलेल्या बर्हीच्या छेदनांत विनियोग प्रतीत होतो. असा दोहोंनी श्रुतीच्या कल्पनेने लिङ्गाला विनियोजकत्व आहे, असा अर्थ. वाक्याचे स्वरूप सांगतात - 'अनेकपदार्थ' लिङ्गाच्या व्यावृत्तीकरितां अनेक हे विशेषण आहे. आकांक्षादिकाच्या अनुरोधाने अनेक पदांच्या विशिष्ट एकार्थाचे प्रतिपादक वाक्य. असा अर्थ. "इमामगृभ्णन् रशनामृतस्य" असा मंत्राचा रशनादानग्रहणांत विनियोग प्राप्त झाला असता 'इमामगृभ्णन् रशनामृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्ते' अशा ब्राह्मणवाक्यावरून अश्वरशनाग्रहणांत मंत्राचा विनियोग प्रतीत होतो असा अर्थ. प्रकरणाचे स्वरूप सांगतात - 'वाक्यद्वय' वाक्यभावाला प्रतिपन्न अशा पदांच्या वाक्यान्तराशी संबंध = प्रकरण असा अर्थ. वाक्यान्तराशी संबंध होण्याचा हेतु सांगतात - 'आरभ्याधीत विषयक' प्रयोजनाच्या आकांक्षेने संबंध असा अर्थ. 'दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत' या तृतीया श्रुतीने दर्शपूर्णमासांचे करणत्व कळते असतां प्रकरणाला इतिकर्तव्यतेची आकांक्षा असतां प्रधान वाक्याचा "समिधो यजति" इत्यादि [illegible]

६५
११११

मिह प्रमाणं अनुभवावसानत्वाद्भूतवस्तुविषयत्वाच्च ब्रह्मज्ञानस्य।

॥ व्याख्यान ॥

जसा संभव असेल त्याप्रमाणे 'इह प्रमाणं' - येथे जिज्ञास्य ब्रह्मांत प्रमाण आहेत. 'अनुभव' = ब्रह्मसा- तेथे ~~ब्रह्मात~~ प्रमाण नाहीत परंतु अनु-
क्षात्काररूप विद्वदनुभव. आदि पदाने मनन निदिध्यासनांचे ग्रहण जाणावे. ~~[illegible]~~
भवादिकही आहेत या विषयी हेतु
~~[illegible]~~ । सांगतात - 'ब्रह्मज्ञानस्य' - कारण शब्द ब्रह्मज्ञानाला 'अनुभवावसानत्वात्' - मुख्यार्थ अनुभवपर्यंतत्व 'भूतवस्तुविषयत्वाच्च' - व भूत सिद्ध ब्रह्म हे विषयत्व आहे. ज्या अर्थी सिद्धवस्तूंत अनुभव संभवतो. व अनुभवावसान आकांक्षानिवृत्ति आहे त्या अर्थी मननादिकांची अपेक्षा कुठे आहे असा अर्थ. पण धर्मजिज्ञासेंत अनुभवावाचूनही शब्द शक्तीच्या अनुसरण मात्रानेच निराकांक्ष फळपर्यंत

विवरण

५ ~~स्थान~~ - क्रमवर्ति पदार्थांच्या क्रमवर्ती पदार्थाशी यथाक्रम संबंधाचे ~~[illegible]~~ समास्थान. ६ संज्ञेचे साम्य समाख्या. पण शब्दाने ब्रह्म स्वरूपाचे अवधारण असतां अनुभवाने प्रत्यक्ष नाही व शब्द प्रमेय अनुभव करण्यास ही शक्य नाही इत्यादिर
'कारण ब्रह्मज्ञानाचा' पण
सांगतात - 'ज्या अर्थी ~~सिद्ध~~' 'धर्मजिज्ञासेत इत्यादि' स्पष्टार्थ आहे.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

समिधो यजति इत्यादि वाक्यांशी संबंध. व समिधो यजति इत्यादि वाक्याला फळ राहित्य असल्यामुळे त्याची आकांक्षा असतां त्याला प्रधान वाक्याशी संबंध. असा प्रकरणाने विनियोग होतो असा अर्थ. स्थानाचे स्वरूप सांगतात - 'क्रमवर्ति' दर्शपूर्णमासांत उपांशुयाज प्रभृति कांही कर्मे आहेत. 'दधिरसि' इत्यादि कांही मंत्र सांगितले आहेत. तेथे उपाकर्माच्या क्रमाने जो मंत्र सांगितला आहे त्याच्याशी त्याचा संबंध. असा स्थानरूप क्रम प्रमाणावरून मंत्रविशेषांचा कर्मविशेषाला संबंध प्रतीत होतो. त्याप्रमाणे काण्डपठित याज्यानुवाक्य मंत्रांच्या क्रमावरून संबंध आहे. असा अर्थ. समाख्येचे स्वरूप सांगतात - 'संज्ञेचे साम्य' जसे आध्वर्यव संज्ञक मंत्राचा 'आध्वर्यव' संज्ञक कर्मांत संज्ञासाम्याने विनियोग आहे. धर्मांत अनुभवादिकांच्या अनपेक्षेप्रमाणे ब्रह्मात ही अनपेक्षा [illegible] शंका घेतो - 'पण शब्दाने' अनुभवाला असंभव ही आहे असे सांगतो - 'व शब्दप्रमेय' धर्माला शब्द ज्या अर्थी प्रमेयत्वामुळे जसे अनुभव अयोग्यत्व आहे तसे ब्रह्माला ही आहे. असा अर्थ. वपत्यान [illegible] सांगतात - 'ज्याअर्थी सांगतात' सिद्धत्वाने ब्रह्माला अनुभवयोग्यत्व असल्यामुळे अनुभवावाचून मुक्तपर्यंत [illegible] होत नसल्यामुळे अनुभव अपेक्षित आहे असा अर्थ. 'अपेक्षित आहे' -

कर्तव्ये हि विषये नानुभवापेक्षाऽस्तीति श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्। पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च कर्तव्यस्य। कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं

व्याख्यान

ज्ञान होते. तर्काच्या गंधमात्राचीही अपेक्षा नसते. तसें येथेंही होईल. कारण वेदान्तवाक्यांना प्रमाणत्व समान आहे? अशी आशंका असतां निरासाला सांगतात - 'कर्तव्ये हि विषये' इत्यादि 'ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्रमेव भूतवस्तुविषयत्वात्' इत्यन्त भाष्याने. कशी? (अपेक्षा कशी नाही?) तिला (अनपेक्षेला) सांगतात - 'हि' निश्चयें करून 'कर्तव्ये विषये' - कर्तव्य धर्मविषयांत 'नानुभवापेक्षास्तीति' - अनुभवाची अपेक्षा नसते (कारण तेथें अनुष्ठानमात्राने पुरुषार्थाची सिध्दि होते व अनुष्ठानाची ज्ञानमात्राने सिध्दि होते) म्हणून 'श्रुत्यादीनामेव प्रामाण्यं स्यात्' - श्रुत्यादिकांनाच प्रामाण्य आहे. 'कर्तव्यस्य' - कर्तव्याच्या 'पुरुषाधीनात्मलाभत्वाच्च' - पुरुषाधीन स्वरूपलाभ होत असल्यामुळेही (त्याला साध्यत्व असल्यामुळे व नित्य परोक्षत्व असल्यामुळे तेथें अनुभवाचा असंभव आहे म्हणूनही) तेथें श्रुत्यादिकांनाच प्रामाण्य आहे असा अन्वय. धर्माचे पुरुषाधीनत्व लौकिक कर्माच्या दृष्टान्ताने स्पष्ट करितात— 'लौकिकं वैदिकं च कर्म' - लौकिक कर्माप्रमाणे वैदिक कर्म ही 'कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यम्' = करण्याकरिता, न करण्याकरिता, किंवा अन्यथा करण्याकरिता शक्य आहे.

।। विवरण ।।

'**मुक्त्यर्थं**' = ब्रह्मज्ञानाला (अपरोक्षरूप साक्षात्काररूप) त्यानेच अज्ञाननिवर्तकत्व असल्यामुळे साक्षात्कारावसानत्वाची अपेक्षा उचित आहे असा भाव. तसें प्रत्यक्षभूत सिध्द ब्रह्मविषयत्वाने साक्षात्कारफलकत्व संभवत असल्यामुळेही त्याच्याकरिता मननादिकांची अपेक्षा युक्त आहे. असा अर्थ. अशा रीतीने 'ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा युक्त नाही त्याला वेदार्थत्व असल्यामुळे

।। विवरण व्याख्यान ।।

धर्मजिज्ञासेत अनुभवावरूनही शंका नसेची सिद्धि? आहे, त्याप्रमाणे येथेंही? अशी साम्याची आशंका असतां अनुष्ठानद्वारा धर्माला पुरुषार्थसाधनत्व असल्यामुळे व अनुष्ठानाचा ज्ञानमात्राने संभव असल्यामुळे त्याला अनुभवाची अपेक्षा नाही. येथें त्याच्याहून वैलक्षण्य असल्यामुळे असें नाही. अशा स्वरूपाने आक्षेप परिहार स्पष्ट आहे असा अर्थ.

लौकिकं वैदिकं च कर्म, यथाऽश्वेन गच्छति पद्भ्यामन्यथा वा न वा गच्छतीति। तथा "अतिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति" "उदिते जुहोति अनुदिते जुहोति" इति। विधिप्रतिषेधाश्चात्रार्थ-

व्याख्यान

दृष्टान्ताचे स्पष्टीकरण करितात- 'यथाऽश्वेन गच्छति पद्भ्यां वा न वा गच्छतीति' - जसें अश्वाने गमन करितो, पायांनी किंवा दुसऱ्या साधनाने किंवा गमन करीत नाही असें दार्ष्टान्तिकाला सांगतात- 'तथा' - तसें 'अतिरात्रे' अतिरात्रयागांत 'षोडशिनं गृह्णाति' = षोडशीला ग्रहण करितो. 'नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति' = अतिरात्रयागांत षोडशीला ग्रहण करीत नाही. अशा रीतीने धर्माला करण्याकरिता व न करण्याकरिता शक्यत्व सांगून अन्यथा करण्याकरितां शक्यत्व सांगतात- 'उदिते जुहोति अनुदिते जुहोति' = सूर्योदय झाला असतां हवन करितो. न झाला असतां हवन करितो' इति = असें. धर्माला साध्यत्वाचे उपपादन करून तेथें विध्यादियोग्यता सांगतात- 'विधिप्रतिषेधाश्च' - विधिप्रतिषेध ही 'अत्र' = येथें ब्रह्मांत 'अर्थवन्तः स्युः' जे साध्य धर्मांत अर्थवान् = सावकाश आहेत ते अर्थवान

।। विवरण ।।

~~असल्यामुळे~~
'धर्मप्रमाणे' या अनुमानांत धर्माला साध्यत्वाने अनुभवाचे अयोग्यत्व व अनपेक्षित अनुभवत्व उपाधि आहे असें सांगितलें. व पुरुषाधीनत्वाच्या व्यतिरेकामुळे ब्रह्मांत मननादिकांचे अपेक्षितत्व सांगितलें. तथें जर वेदार्थत्वमात्राने ब्रह्माला धर्माशी साम्य दाखवून सांगितले जात असेल तर कृति (पुरुषप्रयत्न) साध्यत्व विधिप्रतिषेध विकल्प उत्सर्ग अपवाद हे ही धर्माप्रमाणे ब्रह्मांत येतील असें चरम अनुमानरूपी विपक्षांत बाधक सांगतात - 'विधिप्रतिषेधाश्च येथें ब्रह्मांत' 'यजेत' इत्यादि विधि.

'ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा आहे त्याला सिध्दवस्तुत्व असल्यामुळे' ।। विवरणव्याख्यान ।।

धर्मादिकाप्रमाणे' असें जे सिद्धान्त्यांना अभिमत अनुमान त्याच्या विरुद्ध जे 'ब्रह्माला मननादिकांची अपेक्षा नाही त्याला वेदार्थत्व असल्यामुळे धर्माप्रमाणे' असें जे पूर्वपक्षाचे अनुमान त्यांत- असा 'विपक्षांत' या शब्दाचा अर्थ.

वन्तः स्युः विकल्पोत्सर्गापवादाश्च । न तु वस्त्वेवं नैवमस्ति नास्तीति वा विकल्प्यते । विकल्पनास्तु पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः । न वस्तुया-

यथोक्त प्रकाराने पुरुषाधीन असल्यामुळे ग्रहणाग्रहणादि ॥ व्याख्यान ॥
होतील असा अर्थ. 'विकल्पोत्सर्गापवादाश्च' - विकल्प उत्सर्ग अपवादही अर्थवान होतील अ-शा अन्वय. ते येथे कसे लागू होतील? अशा आपत्तीचे वारण करितात - 'वस्तु तु' = वस्तू तर 'एवं' अशी आहे; 'नैवमस्ति' अशी नाही 'अस्ति नास्ति इति वा' = किंवा आहे नाही अशी ~~अशी~~ 'न विकल्प्यते' - ~~अशी असे~~ विकल्पित केली जात नाही. पण आत्मादि वस्तूंतही वादांचे आहे (= संशयविपर्यय विकल्प) नाही इत्यादि विकल्प दिसतात? त्यावर सांगतात - 'विकल्पनास्तु' - विकल्प तर 'पुरुषबुद्ध्यपेक्षाः' = पुरुषबुद्धीच्या अपेक्षेने आहेत प्रमारूप नाहीत असा अर्थ. हा भाव - धर्मांतर जसा जसा जाणल्या जातो तसा तसा करण्यास शक्य आहे. म्हणून तेथे यथाशास्त्र पुरुषबुद्धीच्या अपेक्षेनेही असलेले सर्व विकल्प प्रमारूपच होतात. त्याचे साम्य असतां ब्रह्मांत ही सर्व विकल्प यथार्थ होतील? तर तेही

॥ विवरण ॥

'न सुरां पिबेत्' इत्यादि प्रतिषेध. 'व्रीहिभिर्यवैर्वा यजेत' असा संभावित विकल्प, ग्रहणाग्रहणांत वैकल्पिक, 'उदिते जुहोति' इ. तेही मात व्यवस्थित. 'न हिंस्यात्' असा उत्सर्ग = सामान्यनियम 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' असा अपवाद. तसेच 'आहवनीये जुहोति' असा उत्सर्ग. 'अश्वस्य पदे पदे जुहोति' असा अपवाद. 'अशी आहे अशी नाही' असा प्रकार धर्मविषयक विकल्प. 'आहे नाही' असा सत्तास्वरूप मनःस्पंदितमात्र विकल्प. अस्तित्वादि कोटींचे स्मरण पुरुषबुद्धि. ~~तत्पूर्वक संशयविपर्यय विकल्प आहेत~~. असा येथे विवेक जाणावा. 'यथार्थ होतील'?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'संभावित' = जसा संभव असेल त्याप्रमाणे. 'ग्रहणाग्रहणांत' = षोडशीच्या ग्रहणाग्रहणांत. षोडशीनामक सोमरसपात्र आहे त्याच्या ग्रहणाग्रहणांत. 'अस्तित्वादि कोटींचे स्मरण' 'उदिते जुहोति अनुदिते जुहोति' इत्यादि कोटिद्वय असल्यामुळे येथे कोटिद्वयाचे स्मरण मात्र पुरुषबुद्धि पुरुषबुद्धिजन्य आहे असा अर्थ 'व्यवस्थित' = शास्त्राप्रमाणे व्यवस्थित. 'प्रमारूप होतील'? साध्य धर्मात जरी पुरुषतंत्रता नाही कारण यथाशास्त्र प्रमारूप असेल तरी सिद्ध ब्रह्मांत सिद्ध वस्तु एकस्वरूप असल्यामुळे. ते संशयविपर्यासरूप यथार्थ नाहीत असा अर्थ. 'तथा वस्तुजन्य आहे'? - वस्तु कारण यथाशास्त्र दर्शनात ~~पुढील विवरण स्पष्टार्थ आहे~~. 'ब्रह्म' या सूत्रीप्रमाणे ब्रह्मात्मैक्य वस्तु नित्य अपरोक्ष आहे कि न तसे असता ते पुरुषबुद्धिपूर्व आहे असा अर्थ.

याथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्, किं तर्हि? वस्तुतन्त्रमेव तत् । न हि स्थाणावेकस्मिन् स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वेति तत्त्वज्ञानं भवति । तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम् । स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानम् । वस्तुतन्त्रत्वात् । एवं भूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम् । तत्रैवं सति ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतन्त्र

॥ व्याख्यान ॥

होय असे म्हणणाऱ्या प्रश्न सांगतात - 'न वस्तुयाथात्म्यज्ञानं पुरुषबुद्ध्यपेक्षम्' - वस्तूचे याथात्म्यज्ञान पुरुषबुद्धीच्या अपेक्षेने नसते. जरी सिद्ध वस्तुज्ञानही साध्यज्ञानाप्रमाणे पुरुषबुद्धीच्या अपेक्षेने उत्पन्न होईल. तर सिद्धांत विकल्प यथार्थ होतील. परंतु सिद्ध वस्तुज्ञान पुरुषबुद्ध्यपेक्ष नाही. 'किं तर्हि' - मग कसे? 'वस्तुतन्त्रमेव तत्' - ते प्रमाण व वस्तुजन्यच आहे. तसे प्रसंगी वस्तूला एकरूपत्व असल्यामुळे एकच ज्ञान प्रमा आहे. अन्य विकल्प अयथार्थच आहेत असा अर्थ. याविषयी दृष्टांत सांगतात - 'स्थाणोरेकस्मिन्' एका स्थाणूत. 'स्थाणुर्वा पुरुषोऽन्यो वा' स्थाणु पुरुष किंवा अन्य 'इति तत्त्वज्ञानं' नाही (कारण त्याला उभयत्वाचा अभाव आहे) भवति - असे तत्त्वज्ञान होत नाही. स्थाणुच असे अवधारण सिद्ध असता सर्व विकल्प यथार्थ होत नाहीत असा अर्थ. तेथे जे वस्तुतंत्रज्ञान ते यथार्थ आहे जे पुरुषतंत्र आहे ते मिथ्या आहे असा विभाग करितात - 'तत्र पुरुषोऽन्यो वेति मिथ्याज्ञानम्' = स्थाणूत पुरुष किंवा अन्य हे मिथ्या ज्ञान आहे. 'स्थाणुरेवेति तत्त्वज्ञानम्' = स्थाणुच असे तत्त्वज्ञान आहे 'वस्तुतन्त्रत्वात्' = कारण ते वस्तुतंत्र आहे. स्थाणूत सांगितलेल्या न्यायाचा अध्ययादि ज्ञानाला अतिदेश करितात 'एवंभूतवस्तुविषयाणां प्रामाण्यं वस्तुतन्त्रम्' - अशा रीतीने भूत वस्तूचे प्रामाण्य वस्तुतंत्र आहे. प्रकृताला सांगतात - 'तत्रैवं सति'

॥ विवरण ॥

= प्रमारूप होतील. 'ते प्रमाण व वस्तु जन्यच आहे' - लौकिकांत स्थाणु वगैरे वस्तूचे ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाण व त्या वस्तुजन्य असून अलौकिक- अद्वितीय ब्रह्मात्मवस्तु विषयात ब्रह्मविषयक ज्ञान उपक्रमादि षड्विध लिंगांनी युक्त तात्पर्यक श्रुत्यादि प्रमाणजन्य आहे. पुढील 'सारांश असा' येथपर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

॥ व्याख्यान ॥

ब्रह्मज्ञानमपि वस्तुतंत्रमेव भूतवस्तुविषयत्वात्? तेथें असें असतां ब्रह्मज्ञानही वस्तुतंत्रच आहे कारण त्याचा भूतवस्तुविषयत्व आहे. सिद्ध अर्थात ज्ञान प्रमात्वाला वस्त्वधीनत्व असतां ब्रह्मज्ञानही वस्तुजन्यच यथार्थ आहे. पुरुषतंत्र नाही. कारण त्याला भूतार्थ विषयत्व आहे. स्थाणुज्ञाना प्रमाणे. असा अर्थ म्हणून साध्य अर्थात सर्वविकल्प पुरुषतंत्र आहेत. सिद्ध अर्थात नाही. अशा वैलक्षण्यामुळे ब्रह्माचा धर्माशी साम्य नाही. म्हणून मननादिकाची अपेक्षा सिद्ध होते. असा भाव. कर्तव्य विषयांत तर अनुभवाची अपेक्षा नाही इत्यादिकांचा हा सारांश ~~असा~~ करीत? कर्तव्य तर कर्तव्यत्वामुळेच असिद्धस्वभाव असल्याने अनुभव करण्यास शक्य नाही म्हणून त्याचा अनुभवाची आकांक्षा नाही. येथें तर साक्षात् रूपाने ~~सिद्धाच्या~~ सिद्धाच्या विपर्यासाने गृहीत अशा त्याच्या सम्यक् ज्ञानाने साक्षात् करणावांचून मिथ्याज्ञानाच्या उद्भवाची निवृत्ति होत नाही. कारण

॥ विवरण ॥

धर्मात अनुभवाची अपेक्षा कां नाही अशी शंका ~~घेतो~~ 'करीत' धर्माला अनुभवाचे अयोग्यत्व असल्यामुळे ~~अनुभवाच्या अपेक्षा नसल्यामुळे~~ शब्दाहून (श्रुत्यादिकाहून) अन्याची अपेक्षा नाही. असें दाखवितात - 'कर्तव्य तर' पण सिद्ध स्वभावाला अनुभवाचे योग्यत्व असतांही अनुभवाची अपेक्षा कां केली जाते? त्यावर सांगतात - 'येथें तर' पण नेदंप्रथमत्वाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कर्तव्यविषयांत तर' येथील 'कर्तव्य' या हेतुगर्भ विशेषणाला न जाणणारा शंका घेतो - 'धर्माचा' अभिसंधी (आशय) विवरणकार सांगतात - 'धर्माचा अनुभव' साध्यैकस्वभावत्वामुळे धर्माचा साक्षात्कारण्यास अयोग्यत्व आहे. असा अर्थ. ज्ञानमात्रापासून धर्म प्रमाणे ब्रह्माचाही ज्ञेयस्वभाव निश्चय होणे पुरुषार्थ सिद्ध होत असल्यामुळे त्याचे साक्षात्करण व्यर्थ आहे? अशी शंका घेतो - 'पण सिद्धस्वभाव' साक्षात्कारावांचूनही अनुष्ठान संभवत असल्यामुळे धर्मांत साक्षात्काराची अपेक्षा नाही. येथें तर मिथ्यारूपाचे अपरोक्षज्ञानावांचून निवृत्ति संभवत नसल्यामुळे त्याची अपेक्षा आहे. असे सांगतात - 'त्यावर सांगतात' पण ब्रह्मज्ञान कांडांत धर्म परत्व समान असल्या

व्याख्यान

द्विषयत्वात्? ~~स्व~~ सिद्धांत तसें दिसते. प्रमाणत्व साम्यामुळे तर कर्तव्यप्रसिद्धार्थनिष्ठ वाक्यांच्या (धर्म व ब्रह्माच्या) बोधन प्रकारांतही साम्य नाही. जर असेल तर (ब्रह्माला ही) पुरुषेच्छावशाने निर्बाधत्वही येईल. त्यामुळे विधि प्रतिषेध विकल्प समुच्चय उत्सर्ग अपवाद बाध अभ्युच्चय व्यवस्थित विकल्पादिकही प्राप्त होतील. परंतु तसें इष्ट नाही. कारण निःस्वभावत्व प्रसंग येतो.

॥ विवरण ॥

अविशेषामुळे धर्म प्रसंग ब्रह्मांतही श्रवणनिदिध्यास अनुभवांची अपेक्षा नसो किंवा ब्रह्मा प्रमाणे धर्मांतही त्यांची अपेक्षा असो. त्यावर सांगतात - 'कर्तव्यप्रसिद्धार्थनिष्ठ' पण ब्रह्मांतही पुरुषेच्छावशाने निर्बाधत्व असो? त्यावर सांगतात - 'त्यामुळे' 'यजेत' 'न भक्षयेत' या प्रमाणे ब्रह्मांतही विधेयत्व प्रतिषेध्यत्व येईल असा अर्थ. 'विकल्प' "व्रीहिभिर्यवैर्वा" या प्रमाणे ब्रह्म किंवा स्थाणु असा इच्छा विकल्प येईल. 'समुच्चय' पदयाग समुच्चया प्रमाणे येथें ब्रह्म व स्थाणूचा समुच्चय होईल. 'उत्सर्गापवाद' "न हिंस्यात् सर्वाणि भूतानि" "अग्नीषोमीयं पशुमालभेत" "आहवनीये जुहोति" "पदे जुहोति" या प्रमाणे सामान्याने कळलेल्या ब्रह्माला विशेषांत अपवाद होईल. 'बाध' प्रकृतीपासून अतिदेशाने प्राप्त कुशमय बर्हीचा विकृतीत उपदिष्ट शरमय बर्हीच्या योगाने बाधा प्रमाणे प्राप्त ब्रह्माचाही अर्थांतर पदार्थान्तराने बाध होईल. 'अभ्युच्चय' - प्राकृत पंचनादिष्ट होमांचे वैकृत उपहोमाशी समुच्चयाने अनुष्ठाना प्रमाणे अतिदिष्ट ब्रह्माचेही उपदिष्टाशी समुच्चयाने अनुष्ठान होईल.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

धर्मे अनुभवादिकांतही साम्य आहे? अशी शंका घेतो - 'पण नेदंप्रथमत्वाच्या' ज्ञानकांडांत कार्यपरत्व असिद्ध आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात कर्तव्य' आणि इष्टव सिद्धित्व दाखविण्याकरिता प्रश्नाचे उत्थापन करितात - 'पण पुरुषेच्छा' व्यवस्थित विकल्पाहून वैषम्य सांगतात - 'असा इच्छा' उत्सर्गापवादाचिन्हांचे उदाहरण सांगतात 'आहवनीये' 'आहवनीये जुहोति' असा उत्सर्ग 'पदे जुहोति' असा अपवाद. त्याच्या पदाचे आस देशी दृष्टान्त करितो असा अर्थ. 'प्रकृतिपासून' प्रकृतींत श्रुत अशा कुशमय बर्हीच्या 'प्रकृतिवत् विकृतिः कर्तव्या' याने अतिदेश झाल्या प्रकृतीत उपदिष्ट शरमय बर्हीच्या निराकांक्षत्वामुळे कुशमय बर्हीच्या बाधा प्रमाणे असा अर्थ. निष्पादि प्रसक्तीला अनिष्ट पर्यवसायित्व दाखविण्याकरिता प्रश्नाला

मेव भूतवस्तुविषयत्वात्। ननु भूतवस्तु~~विषय~~त्वे ब्रह्मणः प्रमाणान्तर

॥ व्याख्यान ॥

तसेंच त्याला वस्तुत स्थाणु किंवा पुरुष असा विकल्प, वैकल्पिक द्रव्य त्याग ज्ञानाप्रमाणे सम्यक् ज्ञान होत नाही. कारण स्थाणुच आहे अशी निश्चित एकार्थता परमार्थ आहे. व वस्तु स्वभाव परतंत्र सिद्धवस्तूचे ज्ञान आहे. ज्ञानपरतंत्र वस्तु नाही. जर असें असेल तर तशी मुक्ति ज्ञानानेही होईल. कर्तव्य ज्ञान पुनः वैपरीत्यांत तरी सम्यक् असते कारण "योषा वाव गौतमाग्निः" इत्यादिकांत तसेंच दिसते. तेथें असें असतां ब्रह्मज्ञान ही वस्तुतंत्र आहे कारण त्याला भूतवस्तुविषयत्व आहे. म्हणून तेथें श्रुतीच्या अनुप्रवेशाच अनुभवाची अपेक्षा युक्त आहे इतरत्र नाही - असा

येथें दुसरा शंका घेतो. 'ननु भूतवस्तुत्वे ब्रह्मणः' - पण ब्रह्माला (सिद्ध) भूतवस्तुत्व असतां. 'प्रमाणान्तरविषयत्वमेव' - त्याला प्रमाणान्तराचे (अनुमानाचे) विषयत्वच असें येईल. 'इति' म्हणून. 'वेदान्तवाक्यविचारणा अनर्थिकैव प्राप्ता' - वेदान्तवाक्यांचा विचार अनर्थक प्राप्त झाला.

॥ विवरण ॥

'उदिते जुहोति, अनुदिते जुहोति' अशा शास्त्राप्रमाणे व्यवस्थेप्रमाणे कल्पित ब्रह्म आहे नाही अशी व्यवस्था होईल. पण असें धर्मासारखे ब्रह्माला असतो? असें असेल तर नाही असें सांगतात - 'वस्तुतंत्र'. एक स्वभाव वस्तुत क्रियेप्रमाणे हे युक्त नाही अशा अर्थी. त्याचा विस्तार करितात - 'तसेंच'. पुढील 'दुसरा शंका घेतो' याच्या पूर्वीचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

पुनः अनुमानवादी शंका घेतो - 'दुसरा' पण अनुमान सूचनपर सूत्र भासत नाही? त्यावर सांगतो -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उदाहरणात 'पण'. वस्तूच्या सिद्धत्वामुळे असें नाही असें सांगतात - 'त्याचा नाही'? पुनरुक्तीचा परिहार करितात - 'त्याचा विस्तार'. पण विचाराचा पूर्णपणे मनन व निवृत्तीचा उरला असें सत्यामुळे विचाराचा आनर्थक्य कसें? उदाहरणाला असल्यास अनुमानात अंतर्भूत असल्यामुळे वाक्य पृथक् विचार प्रयोजन नाही. असें सांगतो - 'पुनः अनुमानवादी' पण प्रतिज्ञादिक उपलब्ध नसल्यामुळे सूत्र अनुमान सूचक कसें? अशी शंका घेतात - 'पण अनुमान' अद्रूपाने ब्रह्माचा मानान्तर [illegible]

विषयत्वमेवेति वेदान्तवाक्यविचारणानर्थिकैव प्राप्ता। न। इन्द्रियाविषयत्वेन संबंधाग्रहणात्। स्वभावतो विषयविषयाणीन्द्रियाणि न ब्रह्मविषयाणि।

॥ व्याख्यान ॥

हा अभिप्राय - भूतत्वामुळे ब्रह्मात युक्तीचाही अनुप्रवेश आहे तर तसें असतां वेदान्तवाक्यांच्या विचाराचा काय उपयोग? जसे ईश्वरकारणवादी अनुमानाने ईश्वराचा विचार करितात तसा येथें (सूत्रांत) अनुमानाने ब्रह्माचा विचार असो. हे सूत्राने (जगत्कारणत्वाने ब्रह्माच्या विचाराच्या) प्रतिज्ञेचा निर्देश असून या सूत्राने (जगताला कार्यत्व असल्यामुळे या) हेतूचे अभिधान आहे - असा. उत्तर सांगतात - 'न' = नाही. 'इन्द्रियाविषयत्वेन संबंधाग्रहणात्' - कारण इन्द्रियांच्या अविषयत्वाने ब्रह्माशी प्रपंचाच्या संबंधाचे ग्रहण होत नाही. ब्रह्माच्या इन्द्रियांनी अग्राह्यत्वाविषयी हेतु सांगतात - 'स्वभावतो'

॥ विवरण ॥

'पूर्वसूत्राने' म्हणजे प्रत्यक्षभूत ब्रह्माला ज्याअर्थी भूतवस्तुविषयत्व असले तरी चक्षुरादिकांने व सामान्यमात्रविषयक अनुमानांनी अनुभव करणे शक्य नाही. असा परिहार करितात - 'उत्तर सांगतात' ~~क्रमाने~~ 'ब्रह्म प्रत्यक्षादिकांचे विषय आहे त्याचा धर्म विद्यमानत्व असल्यामुळे घटादिकाप्रमाणे' व तसें असतां जन्मादि सूत्रांत जगत्कारणाविषयी अनुमान निरर्थक आहे. कारण सिद्ध अर्थांत त्याला प्रमाणत्व आहे. श्रुतीला नाही. कारण सिद्ध अर्थांत तिला अप्रमाणत्व असल्यामुळे तिच्या विचाराला निष्फलत्व आहे? अशी शंका असतां त्याला

(जगत् ब्रह्म कारण आहे त्याला कार्यत्व असल्यामुळे या अनुमानात) (नाम)

विचारावयाचे 'कार्य जे जे आहे ते ब्रह्मापासून उत्पन्न होते' असें अनुमान ब्रह्माला साधक आहे? किंवा 'जे कार्य ते सकारण आहे' असें अनुमान? पहिला पक्ष नाही कारण व्याप्तीचे असिद्ध आहे. असें सांगतात - 'नाही कारण इंद्रियांच्या' ब्रह्माला इंद्रियाने अग्राह्यत्व असल्यामुळे प्रत्यक्षाने व्याप्तिग्रहणाचा प्रयोग आहे. म्हणून त्याला प्रमाणान्तराचे विषयत्व नाही असा अर्थ. ब्रह्माला इंद्रियांनी अग्राह्यत्व कसें? कुठे? म्हणून. उत्तरत्वाने पुढील ग्रंथाला अवतीर्ण करितात - 'ब्रह्माच्या'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्पष्ट करितात - प्रत्यक्षसंबंधाचा

असें जरी आहे तरी त्याचा संबंध ग्रहण व्हावा - 'इतिशङ्कै'. विकल्पपूर्वक उत्तराला स्पष्ट करण्याकरिता पूर्वपक्षाला अनुमान उपयोग सांगतात - 'पक्षाला' कार्यत्वरूप हेतु [illegible] जगताचे कारणत्वाने ब्रह्माची सिद्धि होते? किंवा सामान्यतो दृष्ट अनुमानाने? असा विकल्पाला अर्थ. पहिल्या अनुमानाने नाही हें स्पष्ट करितात - 'ब्रह्माला'

[illegible]

सतिहीन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः इदं ब्रह्मणा संबद्धं कार्यमिति गृह्येत। कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणं किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धमिति न

॥ व्याख्यान ॥

विषयविषमाणीन्द्रियाणि न ब्रह्मविषयाणि = इंद्रियें स्वभावतः विषयविषयक आहेत ब्रह्मविषयक नाहीत. संबंधीच्या ग्रहणावांचून संबंधाचें ग्रहण होत नाहीं असें सांगतात - 'सतिहि इन्द्रियविषयत्वे ब्रह्मणः' = ब्रह्माला इन्द्रियांचें विषयत्व असतां च, परंतु तसें नाहीं असा आशय. 'इदं ब्रह्मणः संबद्धं कार्यम्' = हें (जगतरूपी) कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे 'इति गृह्येत' = असें ग्रहण केलें जाईल. इन्द्रियें प्रपंच मात्राचें ग्रहण करितात त्याच्या कारणाचें नाहीं जर कारणाचेंहि ग्रहण होईल तर अनुमानाच्या उपन्यासाचें काय कृत्य आहे? असा अर्थ. सामान्यतो दृष्ट अनुमानहि अतीन्द्रिय ब्रह्मांत प्रमाण नाहीं असें सांगतात - 'कार्यमात्रमेव तु गृह्यमाणम्' = ग्रहण केलें जाणारें कार्य मात्रच तर 'किं ब्रह्मणा संबद्धं किमन्येन केनचिद्वा संबद्धम्' = कार्य ब्रह्माशीं संबद्ध आहे? किंवा दुसऱ्या कोणाशीं संबद्ध आहे? 'इति न शक्यं निश्चेतुम्' असें श्रुतीवांचून

॥ विवरण ॥

'पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूः' [क० ४-१] अशी श्रुति असल्यामुळें व ब्रह्माला रूपादि हीनत्व असल्यामुळें त्याला इंद्रियांनीं अग्राह्यत्व आहे. असा अर्थ. इंद्रियांनीं अग्राह्यत्व असतांहि व्याप्तीचें ग्रहण होणार नाहीं अशी आशंका असतां सांगतात - 'संबंधीच्या' हें कार्य ब्रह्मापासून उत्पन्न होतें अशा व्याप्तीचें प्रत्यक्ष ज्ञान ब्रह्माचें अतीन्द्रियत्व असल्यामुळें संभवत नाहीं. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं कारणाची सिद्धि होत असतांहि कारणाचें ब्रह्मत्व श्रुतीवांचून जाणण्यास शक्य नाहीं असें सांगतात - 'सामान्यतो दृष्ट'. ज्या अर्थी श्रुतीवांचून जगत्कारण ब्रह्म आहे असा निश्चय त्याला लाभत होत नाहीं. त्या अर्थी त्याच्या लाभा करितां प्राधान्यानें श्रुतीचा विचार करावा. अनुमान तर उपादानत्वादि सामान्य द्वारानें मृत्तिकादिकांप्रमाणें ब्रह्माला स्वकार्यात्मकत्वादि गोष्टी साधण्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या अनुमानानें कारणमात्राची सिद्धि होत असली तरी त्याच्या विशेषाची सिद्धि होत नाहीं असें सांगतात - 'दुसऱ्या पक्षीं' 'उपादानत्वादि' येथील आदि शब्दानें निमित्तत्वाचें ग्रहण करावें. 'स्वकार्यात्मकत्वादि' येथील आदि शब्दानें सर्वज्ञत्वादिकांचें ग्रहण जाणावें.

शक्यं निश्चेतुम्। तस्माज्जन्मादिसूत्रं नानुमानोपन्यासार्थं किं तर्हि वेदान्तवाक्य

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून निश्चित करणें शक्य नाहीं. उपसंहार करितात - 'तस्मात् जन्मादिसूत्रम्' = म्हणून जन्मादि सूत्र 'नानुमानोपन्यासार्थम्' = अनुमानाच्या उपन्यासाकरितां नाहीं 'किं तर्हि' = मग कशाकरितां आहे? 'वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थम्' = वेदान्त वाक्यांच्या प्रदर्शनाकरितां आहे. अर्थाचा अनुभव जिचें प्रयोजन आहे अशा युक्तीचाहि वाक्याच्या उपकरणान्तर्भूतत्व असल्यामुळें सूत्र सुचवितें असें सांगितलें. पण असें असतां युक्ति अब्रह्मविषयक असू शकेल कीं ब्रह्मविषयक वाक्यांचें उपकरण कशी होते? सांगतो - ब्रह्मपरवाक्यांत मृदादि दृष्टान्तांनीं युक्तींचा उपन्यास केला जातो. त्यांतर विधिप्रतिषेधवाक्यांच्या प्रवर्तकत्व निवर्तकत्वाच्या आकांक्षित श्रुतींत निदर्शवादाप्रमाणें ब्रह्मस्वरूपवाक्यांच्या फलपर्यन्त तला अपेक्षित संभावनेच्या अभिवादनेला प्राप्त होणाऱ्या तेथें श्रुतीच्या सहाय्यात वर्तन

॥ विवरण ॥

संभावनेकरितां युक्तीचें [illegible] आहे अशा उपसंहाराला सांगतात - 'उपसंहार करितात' 'अब्रह्मविषयक असू शकेल' = कारणत्वानें ब्रह्माला प्रतिपादन करण्यास असमर्थ असू शके असा अर्थ. 'सांगतो' इत्यादि परिहाराचा हा अर्थ - ज्ञानानंद सर्वज्ञ स्वरूप [illegible] असलेल्या निश्चय करण्याकरितां असमर्थ ही युक्ति श्रुतीनें कळलेल्या ब्रह्मांत सामान्य द्वारानें संभावना बुद्धीचे हेतु होतात. कशी? श्रुतीवरून कळलेल्या अद्वितीय अशा जगताच्या उपादानांत मृदादि दृष्टान्तांनीं उपादानावांचून कार्याचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें अद्वितीयता संभावित केली जाते, स्फटिक लौहित्य, प्रतिबिंब, रज्जु सर्प, घटाकाश, दृष्टान्तांनीं आत्म्यास कर्तृत्वादिकांचें आरोपितत्व, जीव ब्रह्मैक्य, ब्रह्माव्यतिरिक्त प्रपंचाच्या स्वातंत्र्याचा अभाव, असंगत्व द्वारानें नित्यशुद्ध, अद्वैती -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

युक्तींना ब्रह्मविषयत्वाचा अभाव असल्यामुळें तेथें (ब्रह्मांत) त्यांना संभावना बुद्धि हेतुत्व कसें सांगितलें? त्यावर सांगतात - 'सांगतो इत्यादि' सामान्य द्वारानें संभावना बुद्धि हेतु त्याच्या प्रकाराला विचारतो 'कशी?' त्या प्रकाराला सांगतात - 'श्रुतीवरून कळलेल्या'

प्रदर्शनार्थम् । किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यं यत् सूत्रेणेह लिलक्षयिषितम्॥

॥ व्याख्यान

करितात असें म्हटलें जाते. पण ब्रह्मपदाला अप्रसिद्धत्व असल्यामुळे सर्वत्र वेदान्तवाक्यांत ते आपल्या स्वार्थाला विशेष्यत्वाने किंवा विशेषणत्वाने वाक्यार्थांत समर्पण करण्यास समर्थ नाही। असा आक्षेप घेतो. किंवा या सूत्राच्या विषयवाक्याला विचारतो - 'किं पुनः तद्वेदान्तवाक्यम्। पुनः ते वेदान्तवाक्य कोणते? 'यत् सूत्रेण' की जे या सूत्राने 'इह' = ब्रह्मविषयी 'लिलक्षयिषितम्' = लक्षणायित्वाने विचार करण्यास इष्ट आहे. ज्या वेदान्तवाक्यांचा स्वाध्याय.

॥ विवरण ॥

य ब्रह्मगामत्ता संभाविलेले जाते असा - असा. किं पुनस्तद्वेदान्तवाक्यम्? यांच्याद्वारच्या आक्षेपाचें ला सांगतात - 'पण ब्रह्मपदाला' उक्त वेदान्तवाक्यांच्या इत्यादि परिहाराच्या तात्पर्यार्थ (अर्थ) - सत्य ज्ञानानंद प्रत्यगात्मा अद्वितीय ब्रह्मपदार्थ अप्रसिद्ध असतांही ब्रह्मत्वमात्राला प्रसिद्धत्व असल्यामुळे त्याच्या अनुवादाने सन्निहित पदार्थ संसर्ग सामर्थ्याने करून विशिष्ट ब्रह्म जाणण्यास शक्य आहे. म्हणून ब्रह्मप्रतिपादनपर सत्यादि वाक्य आहे. अर्थात् तेंच लक्षण (वाक्य) आहे. म्हणून सत्य ज्ञानानंद ब्रह्मस्वरूप ल-

विवरणव्याख्यान

प्रश्न व आक्षेपांत साधारण असे ल्या 'किं' शब्दाच्या आक्षेपार्थ सांगतात - 'किं पुनः' ब्रह्माला अगृहीत संबंधत्वामुळे पदार्थत्व तर नाहीच. वाक्यार्थत्व ही नाही कारण पदार्थांचा इतर पदार्थांशी संसृष्टत्वाने वाक्यार्थत्व आहे. म्हणून ब्रह्माला अपदार्थत्वामुळे वाक्यार्थत्व नाही असा आक्षेपग्रंथाचा अर्थ. सांगितलेल्या आक्षेपाचा 'ज्या वेदान्तवाक्यांना' इत्यादिकाने परिहार होतो न सल्यामुळे प्रसिद्धत्व नाही प्रश्नाचे अननुसारित्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'हा अर्थ (भावार्थ)' कारण ब्रह्मपदाला विशेषतः अप्रसिद्धत्व नाही किंवा सामान्यतः? त्याने पहिल्याचा अंगीकार करीतात - 'सत्य ज्ञानानंद' इत्यादि [illegible] ब्रह्मत्वमात्राचे? सन्निहित पदार्थ = सत्य ज्ञानादि पदार्थ. पण प्रमाणान्तराने प्रसिद्ध अशा गंधवत्त्वादिकांना लक्षकत्व इष्ट आहे. तसेंच सत्य ज्ञानानंदादिकांना लक्षणत्व असल्यामुळे त्यांना प्रमाणान्तराने सिद्धत्व सांगितलें पाहिजे. त्यामुळे सत्यादि वाक्य (ब्रह्मज्ञानाकरिता) प्रमाण नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अर्थात् तेंच' प्रतिपन्न असे

॥ व्याख्यान ॥ ब्रह्म लक्षणाकरिता आहे

पाठांत ज्या संनिवेश क्रमाने ब्रह्मप्रतिपादनांत समन्वय स्थित असे सूत्रकारांच्या त्याच क्रमामुळे ~~ते [illegible]~~ -

॥ विवरण ॥

गाला सिद्धानुवाद प्रसंग येत नाही - असा. पण स्वाध्याय पाठक्रमाने अर्थाची प्रतिपत्ति नाही परंतु वैपरीत्याने होते कारण 'प्रसिद्धाच्या अनुवादाने अप्रसिद्ध प्रतिपादन केला जाते' असा न्याय आहे. व तसे असतां कारणाला प्रसिद्धत्व असल्यामुळे "यस्माद्वाकाशः संभूतः" 'स आत्मा', 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' [तै. २।१] अशी वाक्यांची प्रवृत्ति आहे. तसेंच "यस्मादेतद्ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते" 'यः सर्वज्ञः सर्ववित्' [मुं. १।९] अशी. तसेंच 'यस्मात्प्राणादिजायते [illegible] पुरुषः' [मुं. २।१।२] इत्यादि. तसेंच 'यो भूतयोनिः' 'तदद्रेश्यमग्राह्यम्' [मुं. १।६] इत्यादि. तसेंच 'यस्मात्तेजो [illegible] तत्सत्यं [illegible] तत्त्वमसि' [छां. ६] इत्यादि. कारण कारणमात्राच्या अनुवादाने त्याच्या विशेषाचे प्रतिपादन केले जाते. असें हें खरें आहे परंतु अविकारी ज्ञानकर्तव्यता.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ते (सत्यज्ञानानंतानंदादि) सकल अनात्मवर्गापासून ब्रह्मांत पृथक्बुद्धि उत्पन्न करितात. अशा रीतीने प्रमाणान्तराने गोचरत्व असतांही सत्यादिकाला लक्षणत्व युक्त आहे असा अर्थ. 'ज्या वेदान्तवाक्यांच्या' इत्यादि व्याख्यानावर आक्षेप घेतो - 'पण स्वाध्याय' [illegible] 'अग्निहोत्रं जुहोति' 'यवागूं पचति' इत्यादिकांत पाठक्रमाला अप्रयोजकत्व आहे. असा अर्थ. 'पण [illegible]' इत्यादिकांत पाठक्रमाला प्रयोजकत्व दिसतें? अशी आशंका असतां प्रस्तुतांत वैषम्य सांगतात - 'कारण प्रसिद्धाच्या' न सतें असतां स्वाध्यायपाठक्रमाने 'भृगुर्वै वारुणिः' 'यतो वा इमानि' इत्यादि वाक्याला ब्रह्मप्रतिपादकत्व भाष्यकारांनी जे उदाहृत केले आहे ते न त्यांचे [illegible] असमंजस आहे असा विरोध असें शंकेचा अर्थ आहे. प्रसिद्धाच्या अनुवादाने अप्रसिद्ध प्रतिपादन केले जाते याचा अंगीकार करितात - 'खरें आहे' मग भाष्य व व्याख्यानाची अनुपपत्ति आहे? त्यावर सांगतात - 'अविकारी' मुमुक्षुने ब्रह्मज्ञान करावें असें सांगितलें असतां तें ब्रह्म कोणते? अशी आशंका असतां स्वरूपलक्षणोक्तीचा अवसर आहे. त्यामुळे आकांक्षा क्रमाने 'भृगुर्वै' इत्यादि वाक्य प्रथम (प्रमाण) विचारित असून 'यतो वा' इत्यादि वाक्य अनंतर (द्वितीय सूत्रांत) विचारित आहे. असा अर्थ. पुढील 'पण जगत्कारणांत' याच्या पूर्वी ग्रंथ [illegible] आहे. पण परादिकांना अनेक तत्त्वादि उपादान दिसत असल्यामुळे तें जगत्कारण तें ब्रह्म असें जाणणें अशक्य आहे।

[नं. ३१]

"भृगुर्वै वारुणिः वरुणं पितरमुपससार अधीहि भगवो ब्रह्मेति" इति उपक्रम्याह "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति

॥ व्याख्यान ॥

~~वाक्य आहे~~ म्हणून तसेंच उदाहरण सांगतात- 'भृगुर्वै वारुणिः वरुणं पितरमुपससार' वरुणाचा पुत्र भृगु वरुण पित्याला शरण गेला व म्हणाला- 'अधीहि भगवो ब्रह्मेति' भगवन् मला ब्रह्म सांगा उपदेश करा. (विशिष्ट अधिकाऱ्यानें ब्रह्मविचार करावा असें) हें 'अथ' शब्दानें ग्रहण केल्यामुळें प्रथम सूत्राचें उदाहरण आहे. 'इति उपक्रम्य' असा उपक्रम करून "आह" - श्रुति गुरुपुरुषाचें सांगते- 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते' ज्याच्यापासून निश्चयेंकरून हीं आकाशादि भूतें उत्पन्न होतात. 'येन जातानि जीवन्ति' उत्पन्न झालेली ज्याच्या योगानें जीवन्त राहतात- स्थितीला प्राप्त होतात. 'यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' विनाशाला प्राप्त होणारी ज्यांत सर्वस्वी लीन होतात. 'तद्विजिज्ञासस्व' त्याला जाणण्याची इच्छा कर- त्याचा विचार कर 'तद्ब्रह्म' तें ब्रह्म आहे. हें जन्मादिसूत्राचें उदाहरण आहे. कसें? पूर्वोक्तन्यायानें पृथिव्यादिकांना जन्मादि दिसत असल्यामुळें

॥ विवरण ॥

प्रत्यक्ष प्रतिपादन यांच्या क्रमाच्या अभिप्रायानें हें स्पष्टपणें असें सांगतात- 'तसेंच उदाहरण' 'हें जन्मादिसूत्राचें' येथेंही प्रथम सूत्रांत विशिष्ट अधिकाऱ्याला ब्रह्मविचाराची प्रतिज्ञा करून ब्रह्माला जाणण्याची इच्छा करणाऱ्याला द्वितीय सूत्रांत लक्षण सांगितलें आहे तसें श्रुतींतही ब्रह्माला जाणण्याची इच्छा करणाऱ्या मुमुक्षूला जगत्कारणत्व या उपलक्षणाच्या अनुवादानें ब्रह्म जाणविलें जातें. अशारीतीनें श्रुतिक्रमानुसारि सूत्राला आहे. (श्रुतिवाक्य तच्च सूत्राचें विषयवाक्य आहे. असा अर्थ) पण जगत्कारणांत नानात्वही कळत असल्यामुळें त्याच्या अनुवादानें ब्रह्म प्रतिपादनीय कसें? अशी शंका घेतो- 'कसें?' परिहार करितात- 'पूर्वोक्त'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

कारणाभ्यास येतो? अशी शंका येतो- 'पण जगत्कारणांत' अनवच्छिन्नाला (असमर्यादिताला) ब्रह्मरूपत्व असल्यामुळें व कारणाच्या पृथक्त्व असल्यामुळें व्याप्त आहे असा अर्थ. एक शंका घेऊन त्या शंकेचा निरास करितात- 'परिहार करितात'

॥ व्याख्यान ॥

त्यांच्या कारणांत एकत्व नानात्वामध्ये अन्यतराच्या ज्ञानाकरितां प्रमाणाचा अभाव आहे म्हणून बुद्धिमत् कारणतामात्रक बळी असतो 'यतो वा इमानि' असा कारणाला एकवचन निर्देश असल्यामुळें त्या अर्थ मात्राचा सांगण्याची इच्छा आहे म्हणून सामर्थ्यावरून सर्वज्ञ सर्वशक्ति (एक) जगत्कारण असा कारण-

॥ विवरण ॥

'न्यायानें' ह्या अर्थ- जगत्कारणमात्राचा अनुवाद असतांही त्याला नानात्वाची शंका असतां 'यतः' असा एकत्व निर्देश असल्यामुळें एकत्वही कळतें. पण अनुवादांत प्रमिति (अपूर्वज्ञान) अनुपपन्न आहे? नाहीं कारण जगत्कारण व एकत्वाला पुरावाद्याचा अभाव असल्यामुळें कारणानुवाद सामर्थ्यावरून एकत्व कळतें. अन्यथा अनुवादाला नैरर्थक्य येतें. पण एकत्व व ब्रह्मलो

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पण 'प्रसिद्धाच्या अनुवादानें अप्रसिद्ध प्रतिपादन केलें जातें' असा न्याय असल्यामुळें व 'यतो वा' इत्यादि कारणप्रतिपादक वाक्याला सानुवादकत्व आहे. वतेंसे असतां त्याला प्रमापकत्वाचें अभिधान कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'ह्या अर्थ- जगत्कारणमात्राच्या' जगत् कारणमात्राचा अनुवाद असतांही त्याला एकत्व कळतें असा संबंध. पण 'यतो वा' या एकवचन निर्देशावरून कारणाचें एकत्व निश्चित करतां येत नाहीं. कारण 'तसिल' प्रत्यय बहुत्व एकत्वांत साधारण आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्याला नानात्वाची' नाहीं 'येन जातानि जीवन्ति' या वाक्यशेषावरून 'तसिल' प्रत्ययाला एकत्व विषयत्व निर्धारित केलें जातें असा अर्थ. पण 'यत् शब्दाला प्रसिद्धानुवादित्व असल्यामुळें एकत्व प्रमितीचें देखील नाहीं? अशी शंका घेतो- 'पण अनुवादांत' काय प्रत्ययार्थ अशा एकत्वाला <sup></sup>अनुमान ~~अनुवाद्यत्व~~ आहे? किंवा कारणमात्राला? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'नाहीं जगत्कारण व एकत्वाला ही' दुसऱ्या पक्षीं निरास करितात- 'कारणानुवाद सामर्थ्यावरून' प्रकृतीनें कारणाला अनुवादकरून प्रत्ययानें त्याचें एकत्व जाणविलें जातें असा अर्थ. सामर्थ्यलाभ सांगतात- 'अन्यथा' अनवच्छिन्न ब्रह्माचें निरूपण करण्याकरितां जगत्कारणत्व लक्षणाला अनुवाद केला जातो. इतरथा विधेयाची असिद्धि असल्यामुळें अनुवादाला नैष्फल्य येतें. असा अर्थ. पण एकत्व व ब्रह्मरूप दोन्ही प्रमेय ~~प्रमेयमात्र~~ नाहीं कारण वाक्यभेद प्रसंग येतो? अशी शंका घेतो- 'पण एकत्व व ब्रह्मलक्षण' स्वतंत्र अर्थ असल्या अप्रमेयत्व अ

॥ व्याख्यान ॥

विशेषवाक्यावरून कळतो. 'पुनः तद्विजिज्ञासस्व' तें जाणण्याची इच्छा कर असा अनुवाद करून 'तद्ब्रह्म' तें ब्रह्म असा तेथें ब्रह्मशब्दाच्या प्रयोगावरून भृगुसि अर्थाच्या अन्वयानें सर्व कडून

॥ विवरण ॥

होतो.
लक्षणप्रमीयमाण असतां वाक्यभेद होतो? नाहि कारण एकत्वाचा ब्रह्मप्रतिपत्तीच्या गुणभूततेनें एकवाक्यत्व आहे. अथवा एकत्वही लक्ष्यान्तर्गतत्व आहे लक्षणान्तर्गत नाही. तसें असल्यामुळे जगत्कारणमात्राच्या अनुवादानें एका ब्रह्माचें विधान केलें जातें असा भगवान् काय म्हणतात तें सांगतात 'सामर्थ्यावरून' संज्ञासंज्ञी संबंधपर वाक्य नाही परंतु अर्थप्रतिपादनपर आहे. संज्ञासंज्ञिसंबंध तर आर्थिक आहे. असें सांगतात 'पुनः तद्विजिज्ञासस्व' एक सर्वज्ञ सर्व शक्ति व सर्वी-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे असें नाहि असें सांगतात 'नहीकारण' जें जगज्जन्मादिकारण तें एक आहे असें अवान्तर वाक्यानें प्रतिपाद्य आहे व जें (?) कारण आहे तें सत्यानंदरूप आहे असें (महा/वाक्यानें) प्रतिपादन असल्यामुळे वाक्यभेद नाही असा अर्थ. दुसऱ्या प्रकारानें वाक्यभेदाभावा सांगतात 'अथवा' पण एकत्वाला आत्मधर्मत्व असल्यामुळे त्याला लक्षणांतर्गतत्व कसें नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'तसें असल्यामुळे' भेदाभावानें उपलक्षितस्वरूप एक असें सांगितलें जातें असा अर्थ. पण तथापि 'तें ब्रह्म' असें कसें म्हटलें? कारण प्रधानालाही जगत्कारणत्व आहे अशी शंका घेतो 'भगवान्' ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्वाचें श्रवण असल्यामुळे कारणाचें चेतनत्व आहे. व सर्वविषयत्व असल्यामुळे सर्वज्ञत्व आहे. अशा आशयानें सांगतात 'तें सांगतात' पण ब्रह्मशब्दप्रयोगमात्रानें जगत्कारणाला अनवच्छिन्नत्वाचा निश्चय कसा? कारण ब्रह्मशब्दप्रयोगाला संज्ञासंज्ञिपरत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'संज्ञासंज्ञिसंबंधपर' कारण संबंधाच्या प्रतिपादनांत फलादिकाचा अभाव आहे असा अर्थ. मग कशासाठी हें वचन आहे? त्यावर सांगतात 'परंतु' उपक्रमांत ब्रह्म आदिकारणाला अनवच्छिन्नार्थं [illegible] असल्यामुळे ब्रह्मपदाला संज्ञामात्रत्व नाहीं असा अर्थ. पण ब्रह्मशब्दावरून अनवच्छिन्नत्व कसें ~~असल्यामुळे~~ त्याला असंज्ञात्व कसें? त्यावर सांगतात 'संज्ञासंज्ञिसंबंधपर' 'पुनः तद्विजिज्ञासस्व' इत्यादि वाक्यान्तराचा अर्थ यांतीकारणामुळे प्रधानादिकांवरून काढून लक्षणवाक्य आहे. असें सांगतात 'पुनः

॥ विवरण ॥

काढून अनवच्छिन्न व जें जगत्कारण तें ब्रह्मशब्दाचें अभिधेय आहे असा अर्थ.

पण निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपाचें कथन [illegible] सोपाधिक अशा सर्वज्ञत्वादिकांनी कोणत्या धर्मानें तेनें प्रतिपादन होणें युक्त नाहीं. तसें असतां जें छिद्र (पोकळी) तें आकाश, प्रकृष्ट प्रकाश तो चंद्र) इत्यादिकाप्रमाणे केवळ स्वरूपलक्षण सांगितलें पाहिजे. ब्रह्मशब्दाभिधेयत्व स्वरूपलक्षण आहे? असें असेल तर नाही कारण त्यानें बृहत्त्व धर्ममात्राचें अभिधान आहे. 'महान् घट' असें म्हटलें असतां महत्त्वाच्या धर्मीचें निरुपाधिक घट प्रतीत होतो तसें येथेंही सांगितलें पाहिजे. (सत् शब्दाचें अभिधेय तें स्वरूपलक्षण आहे) असें असेल तर नाही कारण त्यानें महासामान्य मात्राचें अभिधान आहे. 'सन्' असें म्हटलें असतां घट अशी अवान्तर सामान्यव्यक्ति महासामान्याचीच साक्षित्वानें अपेक्षित होते. तशीच येथेंही अवान्तर सामान्यव्यक्ति-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तद्विजिज्ञासस्व' येथें जिज्ञास्यत्वाच्या उपदेशामुळे असा अध्याहार जाणावा. जगत्कारणाचा जिज्ञास्यत्वोपदेशामुळे अनवच्छिन्न [illegible] जगत्कारण आहे असा अर्थ. ब्रह्मशब्दाच्या प्रयोगही यामुळेच जाणविलें असें सांगतात 'अनुवाद करून' तत् शब्दानें जगत्कारणाचा अनुवाद करून 'ब्रह्म' असा जगत्कारणांत ब्रह्मशब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे असा अर्थ. एकत्वानें विशेषणत्वाची प्रतिपत्ति कशी? त्यावर सांगतात 'भृगुसि अर्थाच्या' पण अस्तित्वावरून 'येथें' (आख्यांत) सर्वज्ञत्वादिकांचें [illegible] शब्दावरून प्रतिपत्ति सांगितली. येथें अनवच्छिन्नमात्राची प्रतिपत्ति कशी सांगितली जाते? लक्षणविरोध आहे? त्यावर सांगतात 'एक सर्वज्ञ' अनवच्छिन्नाला ~~[illegible]~~ शब्दाला उपलक्षणार्थत्व असल्यामुळे विरोध नाहीं असा अर्थ.

सर्वज्ञत्वादिकाला स्वरूपलक्षणाचा असंभव असल्यामुळे स्वरूपलक्षण सांगितलें पाहिजे तें निरूपण करण्यास शक्य नाहीं? असें सांगतो (दुसरा) 'पण निरुपाधिक' सर्वज्ञत्वादिकाला सप्रतियोगित्व असल्यामुळे स्वरूपपणा नाहीं असा अर्थ. ब्रह्मत्व स्वरूपलक्षण आहे? अशी शंका घेतो 'ब्रह्मशब्दाभिधेय' बृहत्त्वाला धर्मिसापेक्षत्व असल्यामुळे दुसरे धर्मिस्वरूप सांगितलें पाहिजे असें सांगतो 'नाहि कारण' निरुपाधि-निर्विषय (दुसऱ्या) स्वरूपलक्षणाची आशंका घेतो 'सत् शब्दाचें' सत् शब्दाला महासामान्यवाचित्व असल्यामुळे त्याच्या पर्यवसानाकरितां व्यक्तिस्वरूपाची अपेक्षा आहे तें स्वरूप सांगितलें पाहिजे असें सांगतो 'नाहि कारण' विशेषव्यक्ति अवान्तर सामान्याला [illegible]

तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्मेति । तस्यच निर्णयवाक्यं "आनंदाद्ध्ये

॥ व्याख्यान ॥

अनवच्छिन्नसत्स्वभाव जगत्कारण ब्रह्मशब्दाचा अर्थ काय? असें कळल्यावर 'तस्यच' त्यानंतर 'निर्णयवाक्यं' = निर्णयवाक्य "आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते" 'खलु' निश्चयेंकरून 'हि' = प्रसिद्ध, पुरुषार्थ असा 'आनंदात् एव' आनंदापासूनच 'इमानि भूतानि जायन्ते' -

॥ विवरण ॥

सांगितलें पाहिजे. विज्ञानतर बृहत्त्व सर्वज्ञत्वादि धर्मवत्तेने निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूपलक्षण आहे? असें म्हणता येत नाही कारण त्याला सुखदुःख रागद्वेष कार्य महासामान्यत्व असल्यामुळे त्यातलेही अवान्तर सामान्य नसतील पर्यायानें सांगितलें पाहिजे? अशी आशंका असतां त्यावर सांगतात- 'त्यानंतर' आनंत्यानंतर 'हि' = प्रसिद्धत्वामुळे ब्रह्मत्व सर्वज्ञत्व कारणत्वादि धर्मवत्तेने निरुपाधिक ब्रह्मस्वरूप निर्णीत केल्या जातो. तसेच "यन्नान्यत्पश्यति" [ ] असा प्रारंभ करून "यो वै भूमा तत्सुखम्" [छां. ७।२३।२४] अशा रीतीने सुखवाचक धर्मादि योगामुळे बृहत्त्व धर्मवत्ता सांगतात. म्हणजे ज्ञान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(दुसरा)

आहे? अशी शंका येते - 'विज्ञानतर' सुखदुःखादिकांनाही ज्ञानभेदत्वानें प्रकाशकत्वानें भजत असल्यामुळे ज्ञानत्वाचा महासामान्यत्व आहे. त्यामुळे त्याचे व्यंजक सांगितले पाहिजे असें सांगतो 'नाही' त्याला सुख दुःख' आनंत्य सर्वज्ञत्वादि धर्मांमध्ये व्यक्तित्व असल्यामुळे ही शंका येण्याचा विषय नाही असें सांगतात 'त्यावर सांगतात' 'आनंदाद्ध्येव' येथे आनंदाला कारणत्व प्रतीत होतें ब्रह्मस्वरूपत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आनंत्यानंतर' निरपेक्ष (विज्ञान व आनंदयो) उपादान श्रुत्याच्या अनुपपत्तीने आनंद ब्रह्म आहे असा अर्थ उत्पत्ति श्रुतीवरून आनंद ब्रह्म पक्ष आहे असें सांगतात- 'तसेच' पण आनंदाला ब्रह्मस्वरूपत्व असतां स्वरूपश्रुत्याच्या अनुपपत्तीने ज्ञानाला गुणत्व आहे? अशी शंका येते- 'पण विज्ञान निरुपाधिक' ज्ञान व आनंदांचा इतरेतराहून अभेद असल्यामुळे

---

व खल्विमानि भूतानि जायन्ते, आनंदेन जातानि जीवन्ति, आनंदं-

॥ व्याख्यान ॥

भूतानि जायन्ते' - भूतें उत्पन्न होतात. 'आनंदेन जातानि जीवन्ति' - उत्पन्न झालेलीं आनंदाने जीवन्ति = सत्तावान् राहतात. 'आनंदं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' - नाश होणारी

॥ विवरण ॥

निरुपाधिक ब्रह्मत्व गुण आहे? असें असल्यास - कारण 'विज्ञानमानंदं ब्रह्म' [बृ. ३.९.२८] येथे विज्ञान व आनंद हे सामानाधिकरण्य नीलोत्पलाप्रमाणे गुणगुणी भावामुळे आहे? किंवा 'द्रव्यं घटः' याप्रमाणे परापर सामान्य भावामुळे आहे? गुणगुणीभावामुळे तर नाही कारण "साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" [श्वे. ६।११] अशा श्रुतिवरून गुणगुणी भावाचा व "एकधैवानुद्रष्टव्यं" [बृ. ४।४।२०] "नेह नानास्ति किंचन" [बृ. ४।४।१९] अशा श्रुतीवरून भेदाचा प्रतिषेध ~~केला आहे~~; व गुणाला गुणीहून अन्यत्व व अनन्यत्वाच्या योगाने निरूपण करिता येत नाही. येथे सर्व संकरवादी निर्गुण द्रव्य नाही असें नाकारितो. त्यावर- निर्गुण द्रव्य नसो. प्रमाणाभावामुळे द्रव्य नाही. पण समवायिकारणत्वामुळे तें द्रव्य आहे? असें असेल तर नाही कारण आम्ही आरंभवाद मानत नाही. उपादानकारणत्वामुळे द्रव्य आहे असें असेल तर ~~गुणांमध्ये~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञानाला ज्ञानस्वरूपत्व युक्त आहे असें प्रतिपादन करण्याकरिता विचारास प्रारंभ करितात- 'कार्यविज्ञानं' यांच्यामुळे गुणगुणी असा सामानाधिकरण्य नाही असें सांगतात- 'न गुणाला गुणीहून' गुणगुणींना भिन्नत्व असतां घटपटाप्रमाणे गुणगुणीभाव येत नाही अनन्यत्व असतां घटाप्रमाणे घटाचा गुणगुणीभावाचा असंभव आहे. अन्यत्व व अनन्यत्व तर दुर्निरूप आहे असा अर्थ

सांगितलेलें निर्गुणत्व सहन न करणारा शंका घेतो- 'यावर सर्वसंकरवादी' कारण द्रव्याला गुणवत्त्वाचा नियम आहे. इतरथा द्रव्यत्वाची हानि होईल. येथे प्रयोग असा = 'गुणवान् आहे, द्रव्य असल्यामुळे संमताप्रमाणे' असा अर्थ हेतु असिद्ध नसो असें सांगतात- 'त्यावर निर्गुण द्रव्य' प्रमाणाभावामुळे असिद्ध आहे? अशी शंका असते- 'पण समवायि कारणत्वामुळे' ब्रह्म द्रव्य आहे त्याला समवायित्व असल्यामुळे संमताप्रमाणे' असा अर्थ. हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाही कारण आम्ही' जें स्वसमवेत

## ॥ विवरण ॥

नाही कारण गुणांनाही ग्रहण कर्मत्वादि धर्मांचे उपादानत्व आहे. पण निर्गुण वस्तु नाही? असें असेल तर 'अंत्यगुणांनवस्तुत्व' हेतु अनैकान्तिक आहे. म्हणून निर्गुण ब्रह्म नाही हें तत्वज्ञानाच्या स्वरूपमात्र आहे — असे. म्हणून 'द्रव्य घट' 'सन् घट' अशा प्रमाणें 'विज्ञानमानंदं ब्रह्म' हें सामानाधिकरण्य परापर सामान्यामुळे आहे. म्हणून विज्ञानसामान्याचे आलंबन आनंदविशेष ब्रह्म आहे. तेथें सर्वज्ञत्व अद्वितीयत्वादि धर्मांना प्रपंचोपाधिकतेने अनिर्वचनीयत्व असल्यामुळे त्यांच्या योगाने ब्रह्म सगुण किंवा साक्षिविषय होत नाही. विज्ञानसामान्य हें दुःखरागादि प्रपंचो-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

ह्याचें एक असतें तें समवायि कारण असतें. ब्रह्माला तर अनारंभकत्व असल्यामुळे समवायिकारणत्वाची असिद्धि आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या हेतूची आशंका घेतो — 'पण उपादान' व्यभिचाराने दूषित करितात — 'नाही कारण गुणांदिकांनाही' ग्रहण कर्मत्व ज्ञातत्व. इत्यादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. तार्किक मताचा अंगीकार न करणाऱ्या वाद्याच्याकडून प्रश्न करितो — 'पण निर्गुण' ब्रह्म सगुण आहे ह्याचा वस्तुत्व असल्यामुळे संमताप्रमाणें काय सर्व गुणांना गुणत्व आहे किंवा कांही (=आरंभकांच्या) गुणांना? पहिल्या पक्षीं गुणांना अनव-
(विवरण पृ. २२३ टिप्पणी पहा)
स्थाप्रसंग व अनुपलब्धीचा विरोध येतो असा आक्षेप घेऊन दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात — 'अंत्यगुणांत' (पुनः गुणांचा गुणांशी समवाय संबंध नाही. तादात्म्यही नाही. कारण समान मताकांत भेदाभेदरूप अशा त्यांच्या (तादात्म्याच्या) विरोधामुळे असंभव आहे. सिद्धान्त्यांना आक्षेपकाळीं भेदसत्ता सहिष्णु (ते) धर्म विशेष नाहीं आहे. कारण त्यालाही भिन्नभाग्यांत तास्थ्य असतां अप्रामाण्य प्रसंग येतो. अनंत भेद असतांही गुणगुणीभाव नाही. कारण स्वरूपतः त्यांचा भेद असतां त्याला पारिभाषिकत्व येते) म्हणून निर्गुणत्व ब्रह्म आहे असा उपसंहार करितात — 'म्हणून निर्गुण' म्हणजे परा (परापर सामान्यभाव...) असें सांगतात — 'म्हणून द्रव्य घट' 'सन् घट' असें म्हटलें असतां घटव्यक्तीचा द्रव्यत्वाच्या आलंबनाच्या प्रमाणें विज्ञानत्व सामान्य हें आनंद आलंबन आहे असा अर्थ. पण सर्वज्ञत्वादि धर्मांनी आनंदविशेष ब्रह्म आहे तर सगुणत्व सांकूतीयत्व तुम्हांस आहे त्यावर सांगतात — 'तेथें सर्वज्ञत्व' प्रपंचोपाधिकतेने = प्रपंच प्रतियोगिकतेने असा अर्थ. समारोपित सर्वज्ञत्वादिकांच्या निरासाने भिन्नाकार लक्षणत्व असल्यामुळे त्याने सगुणत्व न सिद्धि होत नाही असा अर्थ. पण विज्ञान शब्दाच्या प्रवृत्तीला निमित्त असें विज्ञानत्व असतां आहे ती यत्नाने हानि होईल. नसतां विज्ञान शब्दाच्या प्रवृत्तीला निमित्त असणार नाही असें सांगतात — 'विज्ञानसामान्य हें'

---

## ॥ व्याख्यान ॥

'इति' असें आहे

आनंदाप्रस्त्रत्नेन होतात, अशा रीतीने प्रसिद्धीला श्रुतींनी 'हि' शब्दाने हें वाक्य संस्तुत आनंदाला जाणविण्यांत उपपन्न होते. अनानंदात्मक जगत्कारणांत ब्रह्म शब्दाचा प्रयोग मुख्य होत नाही. कारण उपेक्षणीय विषय असा त्यांत ब्रह्मशब्दाची वृत्ति स्वार्थ प्रक्षेपाने असंभव असत नाही. 'य सर्वज्ञ'

## ॥ विवरण ॥

पाधिकतेने अनिर्वचनीय असल्यामुळें ब्रह्मांत विज्ञान शब्दाच्या प्रवृत्तीला निमित्त हेतु होतो. पण विज्ञान गुणत्वाचा अभाव असतांही वि-
असें सामानाधिकरण्य होणार.
ज्ञान ब्रह्म न होईल? असें असेल तर नाही. कारण विज्ञान सामान्याच्या आलंबनाचा विज्ञान व्यवहार विषयत्व आहे, व विज्ञानप्रयुक्त
अर्थ असें होत नाही
अर्थक्रियाकारित्व आहे. पण सामान्याचा आभासत्व असल्यामुळे त्याचे आलंबन ब्रह्म आहे. हें ज्ञान मिथ्या ज्ञान आहे. कारण मुख्य दुसऱ्या सामान्याचा अभाव असल्यामुळें यावर मुख्यत्व आहे. म्हणून विज्ञानस्वरूप आनंद ब्रह्म आहे. अशा रीतीने आनंदाचाच ब्रह्मत्व प्रतिपादन करितात असें सांगतात — 'प्रसिद्धेश्च श्रुतिवचनात्' म्हणून सर्व वेदान्त वाक्यांत पाठ-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनिर्वचनीयत्व असतांना त्याचा विज्ञान शब्दाच्या प्रवृत्तीला निमित्तत्वाचा अभाव आहे असें हें म्हणतां येणार नाही. कारण जे रजतभासक ती शुक्ति आहे याप्रमाणे मिथ्याभूताचाही शब्दप्रवृत्तिनिमित्तत्व आहे असा अर्थ. विज्ञान शब्दवाच्याचा अनिर्वचनीयत्व असतां ब्रह्मसगुणत्व नाही ~~असें संभवेल~~ व त्यामुळे त्याच्या सामानाधिकरण्याची अनुपपत्ति आहे असें सांगितलें त्याचा अनुवाद करितो — 'पण विज्ञानगुणत्वाच्या' 'सङ्गत' इत्यादि कांत गुणगुणिभावाचा अभाव असतांही जसें सामानाधिकरण्य आहे त्याप्रमाणें येथेंही आहे असें सांगतात — 'नाहीं कारण विज्ञान' किंवा औपाधिक ही विज्ञान शब्द आहे असें सांगतात — 'विज्ञानप्रयुक्त' सामानाधिकरण्याला जातिनिमित्तत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो: 'पण सामान्याला' काय आभासत्व = गौणत्व? किंवा समारोपितत्व? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात — 'मुख्य दुसऱ्या' दुसऱ्या पक्षीं विज्ञानाला (सामान्याला) समारोपितत्व असतांही अज्ञानविरोधित्वामुळें ब्रह्मांत विज्ञान शब्दप्रयोग आहे असें सांगतात — 'म्हणून विज्ञान' केवळ मात्र श्रवणेत कारणाच्या अनुवादाने ब्रह्म प्रतिपादन केलें जात नाही परंतु सर्वत्रही आहे असें सांगतात — 'म्हणून सर्व वेदान्तवाक्यांत' 'पाठक्रमाच्या उलट क्रमानें' — कारण पाठक्रमापेक्षा

११३२

प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति" [तै. ३।१] अन्यान्यप्येवंजातीयकानि वाक्यानि नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाण्युदाहर्तव्यानि।

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून ब्रह्मपरवाक्यांत जन्मादिधर्मजाताला उपलक्षणत्व असल्यामुळे ब्रह्मसंस्पर्शाचा अभाव आहे म्हणून सर्वज्ञ सर्वशक्तीने समन्वित परमानंद ब्रह्म आहे असे जन्मादि सूत्राने ब्रह्मस्वरूप लक्षित आहे असे सिद्ध झाले. त्यांच "यः सर्वज्ञः सर्वविद्यस्य ज्ञानमयं तपः। तस्मादेतद्ब्रह्म नामरूपमन्नं च जायते" [मु. १।१।१०] इत्यादि शाखान्तरीय वाक्यं ही याच्याविषय असत असे सांगतात – 'अन्यान्यपि एवं जातीयकानि वाक्यानि' = दुसरी ही अशा जातीची वाक्यं. अशा जातीयकत्वालाच सांगतात – 'नित्यशुद्धबुद्धमुक्तस्वभावसर्वज्ञस्वरूपकारणविषयाणि' – 'नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव सर्वज्ञस्वरूप कारण विषयक' उदाहर्तव्यानि = येथे उदाहरण म्हणून जाणावीत.

॥ असे व्याख्यानातील पंचमवर्णक व द्वितीयसूत्र समाप्त झाले ॥

---

॥ विवरण ॥

क्रमाच्या उत्क्रमाने जगत्कारण भाष्याच्या अनुवादाने त्याला ब्रह्मत्व प्रतिपादन केले जाते. असा उपसंहार करितात – 'म्हणून ब्रह्म पर' 'इत्यादि शाखान्तरीय' येथील आदि शब्दाने "विज्ञानमानंदं ब्रह्म" [बृ. ३।९।२८] इत्यादि वाक्यं ग्र जाणावीत; 'नित्यशुद्धबुद्ध' = अशा रीतीने सर्व शास्त्रीय लक्षणद्वय वाक्यं जिज्ञास्य ब्रह्मांत समन्वयाला प्राप्त होतात. त्याच्या ज्ञानाने मुक्ति होते असे सिद्ध झाले असा अर्थ.

॥ असे विवरणातील पंचमवर्णक समाप्त झाले ॥

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थक्रमाला लक्षण आहे म्हणून असा अर्थ. समन्वयाध्यायाशी सूत्राच्या संगतीला दाखवितात – 'अशा रीतीने सर्व' 'लक्षणद्वय' = तटस्थ व स्वरूप लक्षणद्वय असा अर्थ

॥ असे विवरणव्याख्यानातील पंचमवर्णक समाप्त झाले ॥

इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्यव्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

ब्रह्माच्या लक्षण व उपलक्षणाला प्रतिपादक

पंचम वर्णक

---

॥ श्रीः ॥

अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्यव्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

वेदोपादानत्तेने ब्रह्माला सर्वज्ञत्व साधणारे

षष्ठ वर्णक

अथ वेदोपादानतया ब्रह्मणः सर्वज्ञत्व साधकं षष्ठ वर्णकात्मकं शास्त्रयोनित्वाधिकरणः-

-भाष्यम्

जगत्कारणत्व प्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तम्, तदेव द्रढयन्नाह-

शास्त्रयोनित्वात् ॥३॥

महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत् सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म। नहीदृशस्य शास्त्रस्यर्ग्वेदादि लक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति। यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति, यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेयैकदेशार्थमपि, स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति प्रसिद्धं लोके, किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्य वर्णाश्रमादि प्रविभागहेतोर्ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभव, "अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदः" [बृ॰ २।४।१०] इत्यादिश्रुतेः, तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति। (अथवा यथोक्तमृग्वेदादि शास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणो यथावत् स्वरूपाधिगमे। शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतो जन्मादि कारणं ब्रह्माधिगम्यते इत्यभिप्रायः। शास्त्रमुदाहृतम् "यतो वाइमानि भूतानि जायन्ते" इत्यादि। किमर्थं तर्हीदं सूत्रम्? यावता पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम्। उच्यते- तत्र पूर्वसूत्राक्षरेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जगतो जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशंक्येत, तामाशंकां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रवर्तते—

शास्त्रयोनित्वादिति)

## ॥ अथ वेदोपादानतेने ब्रह्माला सर्वज्ञत्व साधणारे षष्ठ वर्णक ॥

### ३ शास्त्रयोनित्वाधिकरण

जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन सर्वज्ञं ब्रह्मेत्युपक्षिप्तं तदेव द्रढयन्नाह–

---

॥ व्याख्यान ॥

'जगत्कारणत्वप्रदर्शनेन' - जगत्कारणत्वाच्या प्रदर्शनाने 'सर्वज्ञं ब्रह्मेति' - सर्वज्ञ ब्रह्म.

---

॥ विवरण ॥

वृत्ताच्या अनुवादानें संगतीला कथन करीत उत्तर सूत्राला अवतीर्ण करितात - 'जगत्कारणत्वाच्या'

ब्रह्माला शब्दोपादानत्व असल्यामुळे ध्वनींत ज्या विषयांना प्रकाशित करणाऱ्या शक्ति आहेत त्या ब्रह्मातील च आहे आहेत. जशी दीपाची व विषयाला प्रकाशित करण्याची शक्ति अग्नीतील आहे. तसेंच द्रष्ट्याची जी ज्ञानशक्ति ती कारणाला नाहीं.

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'संगतीला कथन करीत' -

'चेतन ब्रह्माला जगत्कारणत्व सांगितल्यानें सामर्थ्यावरून सूत्रकारांनीं सर्वज्ञत्व ही सांगितलें. कारण चेतनाच्या सृष्टीला ज्ञानपूर्वकत्व आहे. त्यामुळे व सर्वकारणत्वामुळे ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. तेंच सर्वज्ञत्व ~~[illegible]~~ वेदकर्तृत्वानें हेतूनें दृढ करितात. म्हणून हेतुद्वयाला एकार्थ साधनत्व असल्यामुळे पूर्वोत्तर सूत्रांत एकविषयत्व अवान्तर संगति आहे. असा अर्थ ~~असें सांगतात - 'वृत्ताच्या अनुवादानें'~~

शास्त्राला जगदंतःपातित्व असल्यामुळे ब्रह्माला त्याच्या कारणत्व कथनानें शास्त्रकारणत्व ही सांगितलें. म्हणून त्याचें कथन व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'ब्रह्माला शब्दोपादानत्व' इत्यादि. असें येथें सूत्रांत दुसऱ्या प्रकारानें सर्वज्ञत्व साधिलें जातें असा संबंध. साधनाच्या प्रकार सांगतात - 'ध्वनींत' ध्वनीतील शक्ति ब्रह्मांत असण्यास कारण सांगतात - 'ब्रह्माला शब्दोपादानत्व' यांविषयीं दृष्टान्त सांगतात - 'जशी दीपाची' जी विषयविषयिणी दीपशक्ति ती अग्नीपासून उत्पन्न होणारी त्याच्यातील तशा शक्तिपूर्वक असा अर्थ. दृष्ट आहे - किंवा उपादानकारण कार्यावस्थ असतें असा अंगीकार असल्यामुळे कार्यकारणातील शक्तींचें एकत्व दोन्ही ठिकाणीं विवक्षित आहे; असा अर्थ. पण - विमत शब्दातील शक्ति कारणातील तशा शक्तिपूर्वक आहे. किंवा कारणातील आहे. तिला कार्यगत प्रकाशन शक्तित्व असल्यामुळे दीपगतशक्तिप्रमाणें - अशा अनुमानावरून. अर्थप्रकाशनाच्या कारण शब्दांत दीपाप्रमाणें करणत्व असतां त्याच्या कारणांतही तशा प्रकारची शक्ति राहील असा अतिप्रसंग येथें बाधक आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तसेंच द्रष्ट्याला'. 'च' शब्द शंकेच्या व्यावृत्तीकरितां आहे.

॥ व्याख्यान ॥

आहे असें 'उपक्षिप्तम्' = मागील सूत्रांत सांगितलेलें 'तदेव द्रढयन्नाह' = त्याचाच दृढ करण्याकरितां

॥ विवरण ॥

परंतु दीपप्रभा जशी संयुक्त वस्तुंना प्रकाशित करिते तशीच ज्ञानशक्तीही प्रसिद्ध आहे. असें येथें (त्या सूत्रांत) पुनः दुसऱ्या प्रकाराने सर्वज्ञत्व साधलें जातें असें जाणावें.

ब्रह्माच्या लक्षणद्वयाला सांगणाऱ्याही पूर्व सूत्रांत सर्वज्ञत्व, प्रधानादि कारणाहून वैलक्षण्याच्या सिद्धीकरितां व जगतीविरचनेच्या उपपत्तीकरितां श्रुतियुक्तींच्या योगाने प्राधान्याने दाखविलें. त्याच्या प्राधान्यामुळे हेत्वन्तराने.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दृष्टान्ताला ज्ञानशक्ति साध्य आहे करणता नाही? असा अर्थ. 'ज्ञानशक्ति' = ज्ञातृत्व शक्ति. आत्म्याला ज्ञातृत्व प्रसिद्ध असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध करणशक्तिमत्त्व हे असाधन आहे असा अर्थ. पण दीपाला करण शक्तिमत्त्व असल्यामुळे दृष्टान्ताची असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'परंतु दीपप्रभा' विवक्षित साम्य संभवत असल्यामुळे दृष्टान्त युक्त आहे. दीपप्रभा जशी संयुक्त अशेष वस्तूंना प्रकाशक आहे. त्याप्रमाणे सर्वोपादानत्वे सर्वसंसर्गी असलेल्या ब्रह्माला स्वसंयुक्त अशेष वस्तुप्रकाशकत्व त्या त्यातील अज्ञाननिवर्तकत्वानें आहे असा अर्थ.

पण जन्मादि सूत्रांत कारणत्वच प्रतीत होते सर्वज्ञत्व नाही? व तसें असतां सर्वज्ञत्वाकरितां हा दुसरा हेतु सांगितला जातो असे म्हटलें तें असंगत आहे? अशी आशंका असतां ताहि असें सांगतात – 'ब्रह्माच्या' प्रधानादि कारणाहून वैलक्षण्याच्या सिद्धीकरितां सर्वज्ञत्वही दाखविलें असा संबंध. पण प्रधानादि कारणाहून ब्रह्माचें वैलक्षण्य स्वरूपलक्षणानेंच सिद्ध होत असल्यामुळे सर्वज्ञत्व दाखविण्याचा काय उपयोग? त्यावर सांगतात 'जगत् विरचनेच्या' "यः सर्वज्ञः सर्ववित्" [मुं १।१।९] इत्यादि 'श्रुति' सृष्टच्या आलोचनावाचून सृष्टि त्याची अनुपपत्ति इत्यादि 'युक्ति'. सकल जगत्कारणत्वाचें ग्रहण करून सर्वज्ञत्व दाखविलें. संप्रत वेदकारणत्वानेंही ते सुसाध्य आहे. असें सांगतात – 'त्याच्या प्राधान्यामुळे' 卐 पूर्वाधिकरणशेषत्वाने सूत्राचें व्याख्यान करून दुसऱ्या अधिकरणत्वाने व्याख्यान करितात.

॥ टीप ॥

卐 टीप – 'पूर्वाधिकरणशेषत्वानें' = एकविषयत्वरूप अवान्तर संगतीनें. 'दुसऱ्या अधिकरणत्वानें' = आक्षेपरूप दुसऱ्या अवान्तर संगतीनें.

# शास्त्रयोनित्वात् ॥३॥

“शास्त्रयोनित्वात्” महत ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहित-

॥ व्याख्यान ॥

८२१

सांगतात – 'शास्त्रयोनित्वात्' प्रपंचकारण ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वाविषयी हा दुसरा हेतु सांगितला जातो असा अर्थ. अनेक नानाविध विषय ज्यांत आहेत अशा विद्यास्थानांनीं उपबृंहित = विस्तारित वेदाख्यही शास्त्राला प्रपंचान्तःपातित्व असल्यामुळे ब्रह्मापासूनच त्याचा जन्म आहे व वेदाने अविषयीकृताच्या सद्भावाविषयीं तर प्रमाण नाही. म्हणून सर्वविषयत्वामुळे वेदरूपी शास्त्र सर्वज्ञ आहे. असें सांगतात – 'महतः' ग्रंथानें

॥ विवरण ॥

सांगतात – अथवा पण सर्वजगत्कारणत्वाने सर्वज्ञत्व संभवत नाही कारण त्याला वेदाचे अकर्तृत्व आहे [कारण वेदाला नित्यत्व आहे?] अशी आशंका (= आक्षेप) असतां (आक्षेपाच्या निरासरूप) संबंध सांगतात – 'प्रपंचकारण' [ज्याप्रमाणे अध्ययन करणारे पूर्वक्रमाला जाणून वेदोच्चारण करितात. त्याप्रमाणे त्रिगुणमायासहाय्य अनावृत अनंत स्वप्रकाश चिन्मात्र परमेश्वर स्वोच्चारित पूर्वकल्पीय क्रमसजातीय क्रमवान् पदराशीला व त्याच्या अर्थाला युगपत् जाणीतच उच्चारतो. म्हणून वेदाला अनित्यत्व व पौरुषेयत्व येत नाही. जेथें तर अर्थज्ञानपूर्वक वाक्यज्ञान वाक्यसृष्टीत कारण असते तेथें पौरुषेयत्व असते. येथें तर यौगपद्यामुळे ते नाही. म्हणून वेदकर्ता स्वसंबंधित वेदाप्रमाणे त्याच्या अर्थालाही नियमाने जाणतो म्हणून सर्वज्ञ आहे असा अर्थ.] ~~तसेंच~~ संप्रति वेदाला सर्वविषयज्ञानसामर्थ्य त्याच्या उपादानतेने ब्रह्माकडेही ते दाखविण्याकरितां – दाखवितात 'अनेकनानाविध'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अथवा' आक्षेपलक्षण असंगतीला सांगतात – 'पण सर्व जगत्' (आक्षेपाच्या निरासरूपी संगतीला सांगतात – 'ज्याप्रमाणे') 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् यदृग्वेदः' [बृ. २।४।१०] हें या सूत्राचें विषयवाक्य आहे. ते ब्रह्माला वेदकर्तृत्वाने सर्वज्ञत्व साधतें? किंवा साधीत नाही? असा संदेह. त्यांत व्याकरणादिकाप्रमाणे वेदाला पौरुषेयत्व असतां पुरुषप्रमाणाच्या सापेक्षत्वाने अप्रामाण्य प्राप्त होत असल्यामुळे साधीत नाही असा पूर्वपक्ष. सापेक्षत्व येत नसल्यामुळे येथें त्याची सिद्धि होते असा सिद्धान्त दाखविला. पण पूर्वोत्तर पक्षांत अन्यतर पक्षाच्या आक्षेपाने यथायोग्य उत्थान होतो. परंतु वेदाचें सर्वज्ञत्व कां म्हणून सांगितलें जातें? अशी आशंका असतां ताहि सांगतात – 'तसेंच संप्रति वेदाला' 'तसेच' तसें असतां = असा सूत्रार्थ असतां असा अर्थ

स्य प्रदीपवत् सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य योनिः कारणं ब्रह्म ।

॥ व्याख्यान ॥

व अर्थाने मोठ्या अशा, 'अनेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य' = अनेक विद्यास्थानांनी उपबृंहित व्याख्यान केले आहे अशा. याने व्यासमन्वादिकांनी परिगृहीतत्वाने वेदाचे प्रामाण्य सूचित केले. बोधकत्वामुळेही प्रामाण्य सांगतात- 'प्रदीपवत् सर्वार्थावद्योतिनः' = प्रदीपाप्रमाणे सर्व अर्थाचा प्रकाश करणाऱ्या अशा 'सर्वज्ञकल्पस्य' = सर्वज्ञकल्प (= सदृश) अशा. ८२.१५ भाष्यात कल्पप्रत्ययाचा प्रयोग सर्वार्थप्रकाशनशक्तिमत्त्व असतांही अचेतनत्वाने बोद्धृत्वाभावामुळे सर्वज्ञापेक्षा किंचित् न्यूनत्वाच्या अपेक्षेने आहे. "ऋग्वेदादेः" = ऋग्वेदादिक अशा 'शास्त्रस्य' = हितशासन अशा शास्त्राची 'योनिः कारणं' = योनि = कारण उपादान व कर्ते

॥ विवरण ॥

'विद्यास्थानांनी' = पुराण, न्याय, मीमांसा, धर्मशास्त्रे ही चार व शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष ही वेदांगे. अशी दहा विद्यास्थाने = वेदार्थज्ञानहेतु आहेत. त्यांनी उपकृत असा अर्थ. पण वेदाला सर्वज्ञता नाही कारण अर्थज्ञानाच्या करणतेने त्याचा उपयोग आहे? त्यावर स्वतः म्हणून सांगतात- 'भाष्यांत कल्पप्रत्ययाचा' पण वेदाला सर्वविषयज्ञान-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पुराण' = "पुराणन्यायमीमांसाधर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः । वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥" [याज्ञवल्क्य स्मृ. १।३] ही चवदा विद्यास्थाने आहेत. त्यांत पूर्वोक्त दहा वेदव्याख्यानरूप असून चार मूळ वेद आहेत. व्याख्यानरूपत्वामुळे पूर्वोक्त दहांचेच भाष्यांत ग्रहण जाणावे. वेदाने अप्रकाशित अर्थाचा अभाव असल्यामुळे वेद सर्वज्ञ आहे असे सांगितले. त्यावर आक्षेप घेतात- 'पण वेदाला' सर्व जाणतो तो सर्वज्ञ म्हटला जातो. वेदाला तर करणत्व असल्यामुळे सर्वज्ञत्व नाही. असा अर्थ. करणत्वाच्या अंगीकाराने उत्तर सांगतात- 'स्वतः' मग वेदाला सार्वज्ञ्य नाही? अशी आशंका असतां अंगीकाराने उत्तर सांगतात- 'म्हणून' वेदाच्या सर्व विषय प्रकाशन सामर्थ्याचा अंगीकार करून भाष्यांत त्याला आक्षेप घेतो- 'पण वेदाला' कारण प्रमाणाच्या अभाव आहे असा दोष. हा हेतु असिद्ध आहे. असे

न हीदृशस्य शास्त्रस्य ऋग्वेदादिलक्षणस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञादन्यतः संभवोऽस्ति । यद्यद्विस्तरार्थं शास्त्रं यस्मात्पुरुषविशेषात्संभवति यथा व्याकरणादि पाणिन्यादेर्ज्ञेयैकदेशार्थमपि स ततोऽप्यधिकतरविज्ञान इति

उपादाना व सर्वशक्ति वाचून कार्याची निष्पत्ति अयोग असल्यामुळे वेदोपादानाला सर्वज्ञत्व आहे

॥ व्याख्यान ॥ ८३।५

'ब्रह्म' = ब्रह्म आहे. त्याच्याहून त्याचे कारण (= कर्ता) त्याच्या विषयाहूनही अधिकतर ग्रहणसमर्थ असते. सांप्रत हे शास्त्रकारांना तसा भाव दिसतो. म्हणून ब्रह्माला सर्वज्ञत्व आहे असे सांगतात- ~~नाही~~ ~~किंवा उपादानांत सर्व ज्ञानशक्ती वाचून कार्याची निष्पत्ति अयोग असल्यामुळे वेदोपादानाला सर्वज्ञत्व आहे असे सांगतात~~- 'नहि' 'हि' = निश्चयेकरून 'ईदृशस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य' = अशा प्रकारच्या सर्वज्ञगुणांनी युक्त अशा 'ऋग्वेदादिलक्षणस्य शास्त्रस्य' = ऋग्वेदादि लक्षण शास्त्राचा 'सर्वज्ञादन्यतः' सर्वज्ञाहून अन्यापासून 'संभवो न अस्ति' = संभव नाही. व्याप्तीला दाखवितात- 'यद्विस्तरार्थम्' = ज्या 'विस्तर' = बहुत्व आहे अर्थ = धर्म ज्याचा शब्दबाहुल्य अल्पार्थक असे 'यत् शास्त्रम्' = जे शास्त्र. याने शास्त्राला अर्थतः अल्पत्व सांगून कर्त्याच्या ज्ञानाला अर्थाधिक्य सूचित केले आहे. वेदांत अर्थबाधाधिक्य दिसते ही. 'यस्मात्पुरुषविशेषात् संभवति' ज्या पुरुषविशेष आप्तापासून उत्पन्न होते. 'यथा' = जसे 'ज्ञेयैक-

॥ विवरण ॥

सामर्थ्य असतांही ब्रह्माला सर्वज्ञता कशी? त्यावर सांगतात 'त्याच्याहून' दृष्टांत सांगतात 'सांप्रत ही' किंवा पण सर्वज्ञत्वाचा जो गुण सर्वार्थज्ञानशक्तिमत्त्व याने वेदाला संयुक्तत्व असतांही त्याच्या उपादानाला सर्वज्ञत्व कसे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'किंवा उपादानांत' २३४।१४
'त्याच्याहून त्याचे कारण कर्ता'- यासाठी हा प्रयोग- 'वेद स्वविषयाहून अधिकतर विज्ञानवान प्रणीत आहे वाक्यप्रमाणत्वा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'किंवा उपादानांत'- यावेळी 'शब्दराशि हे कोणत्याही कारणातील तशा शक्तिपूर्वक आहेत असे अनुमान पूर्वी (पृ १०२) सांगितले ते. वेदविज्ञानवान् प्रणीत आहेत असे साध्य हे. असतां सर्वज्ञप्रणीतत्वाची असिद्धि होईल त्याकरितां 'स्व' हे विशेषण आहे.

प्रसिद्धं लोके, किमु वक्तव्यमनेकशाखाभेदभिन्नस्य देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोः ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्याप्र

॥ व्याख्यान ॥

(पाणिन्यादिकाच्या)
देशार्थमपि' = ज्ञेयाच्या एकदेश शब्दसाधुत्वादि ज्यांचा अर्थ आहे असेही 'व्याकरणादि' = व्याकरणादि शास्त्र 'पाणिन्यादेः' = अधिकार्थज्ञानवान पाणिन्यादिकापासून उत्पन्न होते त्याप्रमाणे 'सततोऽपि' = तो त्या शास्त्रापेक्षाही 'अधिकतरविज्ञानः' = अधिकतर विज्ञानवान असतो. 'इति प्रसिद्धं लोके' = असे लोकांत प्रसिद्ध आहे. जर अल्पार्थ हे शास्त्र अधिकार्थज्ञानवानापासून उत्पन्न होते. मग 'अनेकशाखाभेदभिन्नस्य' = अनेक शाखाभेदाने भिन्न अशा, 'देवतिर्यङ्मनुष्यवर्णाश्रमादिप्रविभागहेतोः' = पुण्यपापद्वारा देवतिर्यङ् मनुष्यवर्णाश्रमादि प्रविभागाचा हेतु अशा 'सर्वज्ञानाकरस्य' = सर्वज्ञानाची खाण अशा 'ऋग्वेदाद्याख्यस्य'

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे पाणिन्यादि शास्त्रप्रमाणे? असा. पण येथें अनुमानानें न्यायसाध्य जाते। जर उपाध्यायाच्या अध्यापनाकरितां उच्चारणाप्रमाणे। शास्त्रशब्दानें उपलक्षित सर्व वेदशब्दांचे प्रत्यांतरी उच्चारण साध्य जाते. तर उपाध्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण वक्त्याचा सकल विषयत्व असल्यामुळे स्वविषयाहून अधिकतरविषयविज्ञानवत्प्रणीतत्व बाधित होते. अशी ही शंका घेतां येणार नाही. कारण इक्षुक्षीरगुडादि माधुर्य वैषम्याला अभिधानाचे (कथनाचे) अविषयत्व असले तरी प्रमाणान्तर (प्रत्यक्ष) विषयत्व दृष्ट आहे. (तसेंच शब्दज्ञानाहून व अनुभवज्ञानाला अर्थाधिक्य आहे) व त्यामुळे वेदाला स्वविषयाहून अधिकतरविज्ञानवत्प्रणीतत्व संभवते. असा अर्थ प्रत्यक्षाची व्यावृत्ति करितात- 'वाक्य' अनाप्ताच्या उक्तीची व्यावृत्ति करितात- 'प्रमाणत्व' निकल्याच्या अनुपपत्तीमुळे हें साध्य योग्य नाही? अशी शंका घेतो- 'पण येथें' प्रणीतत्व काय उच्चारणमात्र आहे? किंवा बुद्धि- = ज्ञानपूर्व कृतत्व आहे? असा काय शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करून दूषित करितो- 'जर उपाध्यायाच्या'

यत्नेनैव लीलान्यायेन पुरुषनिश्वासवद्यस्मान्महतो भूताद्योनेः संभवः "अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदः" [बृ.२।४।१०] इत्यादिश्रुतेः, तस्य महतो भूतस्य निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं चेति ।

॥ व्याख्यान ॥

= ऋग्वेदादि नामक शास्त्राचा 'अप्रयत्नेनैव लीलान्यायेन' = अप्रयत्न अशा लीलान्यायाने 'पुरुषनिश्वासवत्' = पुरुषाच्या निश्वासाप्रमाणे 'यस्मान्महतो भूताद्योनेः' = ज्या अपरिच्छिन्न सत्यवस्तुकारणापासून 'संभवः' = संभव उत्पत्ति आहे. 'तस्य महतो भूतस्य' = त्या महान भूताला 'निरतिशयं सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तिमत्त्वं च' = निरतिशय सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व आहे 'इति किमु वक्तव्यम्' = हें काय सांगावें? 'अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदः" इत्यादिश्रुतेः" कारण त्याच्या कारणत्वाविषयीं 'या महान भूताचें हें निश्वसित आहे जो ऋग्वेद." इत्यादि श्रुति आहे.

८।८
पण असें असतां ज्ञानपूर्वक विरचनेमुळे वेदाचे प्रामाण्य इतरप्रमाणानें सापेक्ष होईल?

॥ विवरण ॥

प्रमाणे सर्वज्ञ ब्रह्म घेणार नाही. आतां सकळ वेदवाक्यार्थाला प्रमाणान्तराने जाणून दुसऱ्याला त्याचे ज्ञान व्हावे म्हणून वाक्यांची विरचना करितो तर पौरुषेयत्व प्रसंग झाले. कारण पौरुषेयवाक्याचें तें लक्षण आहे? अशी शंका घेतो- 'पण असें येथें कोणी परिहार सांगतो — प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून दुसऱ्याकरितां त्याची विवक्षा करून विरचित

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्याला उत्थापन करून दूषित करितो- 'आतां' दोन्ही ठिकाणी विपक्षांत जो बाधक तर्क त्याच्या पराहतत्वाने अप्रयोजक हेतु आहे असें जाणाव

वेदाला ज्ञानपूर्वकृतत्वाच्या अंगीकार करणाऱ्या कोणी अनपेक्ष्यत्व कथन करितो- त्याच्या प्रक्रियेला दाखवितात- 'येथें कोणी' दुसऱ्या पक्षाच्या अंगीकाराने समाधान दाखविण्याकरितां पौरुषेयाचे रूप सांगतो- 'प्रमाणान्तराने' मग

॥ विवरण ॥

शब्द पौरुषेय आहे असें म्हटल्या जातो. तेथें त्यांच्याकडून हें कर्तव्य आहे असा व त्यांचा अभिप्रायभेद:=राग पुरुषवाक्यांच्या अर्थी आहे. दोन प्रकारचा तर राग आहे. १ नित्य व २ अनित्य. त्यांत अमी-वरांच्या अभिलषित साधन ज्ञानाच्या अनित्यतेने तज्जन्य रागालाही अनित्यत्व असल्यामुळे तद्विषयक पुरुषवाक्यांना प्रमाणान्तर सापेक्ष्यतेने पौरुषेयत्व म्हटले जाते. ईश्वराच्या तर निखिल इष्ट साधन विषयज्ञानाच्या नित्यतेने तन्मूल रागालाही नित्यत्व असल्यामुळे ईश्वरप्रणीतही वेदवाक्यांना नित्यराग विषयतेने पौरुषेयता म्हटली जात नाही- असा. यांत सार नाही कारण ईश्वरांत सकल अभिलषित साधन ज्ञानाच्या नित्यत्वाविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे. अनुमानांनातर तद्विषयत्व नाही हें पूर्वी दाखविले. (वैदिक) शब्द प्रमाण आहे? असें असे उत्तर नाही. कारण इतरेतराश्रय दोष

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पौरुषेयत्व असतां अनपेक्षत्व कसें? अशी आशंका असतां वाक्य प्रमेयाला दाखवितो- 'तेथें त्यांच्याकडून' लौकिक वैदिक वाक्यांकडून रागाचा प्रमेयत्व असतां सापेक्षत्व अनपेक्षत्व विभाग कोठून? अशी आशंका असतां त्याच्याकरिता रागाच्या भेदाला सांगतो- 'दोन प्रकारचा'. पण रागत्व अविशेष असतां नित्यानित्य विभाग कसा? अशी आशंका असतां सांगतो- 'त्यांत' त्याच्याहून वैषम्य सांगतो- 'ईश्वराच्या तर' 'पौरुषेयता म्हटली जात नाही' = म्हणून सापेक्षता म्हटली जात नाही असा अर्थ. वेदवाक्यांना नित्यज्ञानपूर्व रागविषयतेने स्वतः हा अनपेक्षत्व सांगितले: तेथे रागाला नित्यज्ञानपूर्वकत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'यांत सार नाही' काय नित्यज्ञानवान् ईश्वराविषयीं अनुमान प्रमाण आहे किंवा शब्द? पहिला पक्ष बरोबर नाही असें सांगतात- 'अनुमानांनातर' पूर्वी = 'सर्वकार्य स्वरूपोपादान विज्ञानवत्कर्तृक आहे' [वर्णक ५ पृ. ५८] येथून आरंभ करून नित्यज्ञानवान् ईश्वराच्या अभिप्रायाविषयी अनुमान दाखविले असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो- 'शब्द' त्याच्या प्रामाण्याची असिद्धि असल्यामुळे त्याच्यापासून ईश्वराची सिद्धि होत नाही असे सांगतात- 'नाही' पण नित्य रागविषयतेने शब्दाला अनपेक्ष प्रमाणत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण इतरेतरा'

॥ टीप ॥

काय नित्यज्ञानवान् ईश्वराविषयी वेद प्रमाण आहे? किंवा शब्दाच्या नित्यज्ञानमूल नित्यरागजन्यत्वामुळे अनपेक्ष प्रामाण्याविषयी? पहिल्या पक्षीं इतरेतराश्रयत्वामुळे वेदप्रामाण्याची सिद्धि नाही असें सांगतात- 'त्याच्या प्रामाण्याची' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो- 'पण नित्यरागविषयतेने' त्याचा निरास करितात- 'अशी आशंका असतां सांगतात'

---

॥ विवरण ॥

प्राप्त होतो. नित्यज्ञानमूल नित्यरागजन्यत्व असतां शब्दाला अनपेक्ष प्रामाण्य व शब्द अनपेक्ष असतां नित्यज्ञानाची सिद्धि- असा. तसेंच राग नित्य आहे व नित्याभिलषित साधनज्ञान त्याचे मूल आहे असेंही व्याघाताला प्राप्त होते. पुनः हें कोठून प्राप्त झाले की- पुरुषवाक्यें असतांही नित्यानित्य अभिप्राय भेदाने सापेक्ष अनपेक्ष विभाग आहे? पुरुषाभिप्राय शब्दार्थ नाही हें तर पुढें सांगितले जाईल. म्हणून हें असमंजस आहे.

अन्य मुख्य तर सांगतात की- व्यासादि अभिप्राय आहे तात्पर्यवान् नाही भारतवाक्यांचे सांप्रतकालीन वाचकाप्रमाणें अध्ययनविधि तात्पर्यवान होऊन वेदांचे सृष्टिकालीन उच्चारण ईश्वराचे प्रणयन होय व त्यामुळे रागतात्पर्याभावामुळे वेदप्रामाण्य

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सावकाश स्पष्ट करितात- 'नित्यज्ञानमूल' नित्यज्ञानाच्या भंगाला करून रागाच्या नित्यत्वाला दूषित करितात- 'तसेंच राग' राग आहे व नित्य आहे हें व्याघात आहे. कारण लोकांत रागाला अनित्य त्याला नित्य आहे- असा अर्थ. नित्य आहे म्हणजे कार्य आहे हेंही व्याहत आहे. नित्य असें म्हटले असतां सर्वकाल संबंधित्व प्रतीत होतें. कार्य असें म्हटले असतां कदाचित् असत्त्व येते. असा व्याघात आहे असा अर्थ. राग दूषित झाल्याचा आश्रय करून नित्यरागविषयत्वाने अनपेक्षत्व व अनित्यरागविषयत्वाने सापेक्षत्व हें अयुक्त आहे असें सांगतात- 'पुनः पुरुषवाक्यें' पुरुष वाक्यें = पुरुषविरचित लौकिक वैदिक वाक्यें असा अर्थ. रागाला शब्दार्थत्व हेंही विरुद्ध आहे असें सांगतात- 'पुरुषाभिप्राय' पुढें = समन्वय सूत्रांत. वेदवाक्यांना पौरुषेयत्व असलें तरी नित्यरागविषयतेने अनपेक्षत्व आहे असा आक्षेपाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून हें:'

दुसऱ्या मताला उत्थापन करितात- 'दुसरे तर' अध्ययनविधि अध्ययनाला प्रयोजनवत्त्व करणारा वेदाच्या विवक्षितार्थत्वाला जाणवितो. कारण अन्यथा वेदाध्ययनाची असिद्धि होते. म्हणून पौरुषेयत्व असतांही विधितात्पर्यवान् वेदांना प्रामाण्य आहे असा अर्थ. त्याविषयीं दृष्टान्त सांगतो- 'भारतवाक्यांचे' सांप्रतकालीन वाचक भारतादि वाक्यांना जसें उच्चारतो त्याप्रमाणें असा अर्थ. पण दृष्टान्तांत पुरुषाभिप्राय स्मृतिरूप असणें हें वैषम्य आहे. अशी आशंका असतां सांगतो- 'व्यासादि' उच्चारणमात्र लक्षण विवक्षितांचाच साम्य संभवत असल्यामुळे दृष्टान्तत्व युक्त आहे. असा अर्थ. निराकरण पूर्वक उत्तर सांगतात-

## विवरण

व ईश्वराला सर्वज्ञता आहे. — असें यावर आम्ही विचारतों कीं — सृष्टिसमयीं काय ईश्वर प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून पाणिन्यादिकांप्रमाणे वेदवाक्यें व्यक्त करितो? किंवा अध्यापकाप्रमाणे पूर्वसिद्ध वाक्याला उच्चारतो? त्यांत पूर्व विकल्पांत पौरुषेयतापत्ति येते. उत्तर विकल्पांत उपाध्यायाप्रमाणेंच असर्वज्ञतापत्ति येईल? पण अभिप्राय तात्पर्याभावामुळे अपौरुषेयता आहे असें म्हणाल तर अर्थाला जाणून रचनेंत रागतात्पर्याचा अभाव कोठून? दुर्ज्ञेय विधितात्पर्यामुळे असें म्हणाल तर तसाहि रागतात्पर्य नाहीसें होत नाही. उभयतात्पर्य तर उपपन्न होत नाही. विधितात्पर्य असतांही अर्थाला जाणून रचनाच सापेक्षत्वाला निमित्त करते. जाणून रचनेंत विधितात्पर्य उपपन्न ही होत नाही. म्हणून हें व्यर्थ आहे.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'यावर आम्ही' आपल्या विकल्पांतही अभिनव श्लोकविरचन पूर्वक समुच्चारण व प्राक्सिद्ध उच्चारण आहे व त्यामुळे विकल्पाची उपपत्ति आहे - असा अर्थ. पहिल्या कल्पांत आपत्ति सांगतात - 'त्यांत पहिल्या' दुसऱ्या कल्पांत आपत्ति सांगतात - 'उत्तर विकल्पांत'. पण वेदरचनाकाल सर्वज्ञत्व ही आहे? अशी ही शंका घेतां येणार नाही कारण वेदस्रष्टृत्वानें सर्व ह्यांच्या उपपादनाच्या प्रक्रमाचा विरोध येतो असा अर्थ. वेदाला बुद्धिपूर्वकत्व असतांही सापेक्षत्व नाही? अशी शंका घेतात - 'पण अभिप्राय तात्पर्याभावामुळे' हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात - 'अर्थाला जाणून' 'विमत (वेद) रागतात्पर्यवान आहे त्याला उपलब्धिपूर्वक रचितत्व असल्यामुळे संमता (भारतादिकां) प्रमाणे' असें म्हटलें असतां 'विमत वेद रागतात्पर्यवान नाही, त्याला विधितात्पर्यवत्त्व असल्यामुळे व्यतिरेकानें शुकवाक्याप्रमाणे' अशी शंका घेतात - 'दुर्ज्ञेय' = रागतात्पर्याच्या दुर्ज्ञेय असा अर्थ. अप्रयोजकत्वानें हेतूला दूषित करितात - 'तसाहि' कारण उपलब्धिपूर्वक रचितत्व समान आहे असें जाणावें. पण रागमात्रतात्पर्यवत्त्व सापेक्षत्वाला प्रयोजक आहे. वेदवाक्यांनांतर विधिवरागतात्पर्यपरत्वामुळे अनपेक्षत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'उभयतात्पर्य' कारण एकवाक्यतेंत संभवत असतां उभयतात्पर्य कल्पनेचा अयोग आहे असा अर्थ. अंगीकार करून दूषित करितात - 'विधितात्पर्य' विधिराग तात्पर्य असा अर्थ - उपलब्धिरचितत्वाला सापेक्षत्वाचें व्यापकत्व असल्यामुळे सापेक्षत्व आहे असा अर्थ. पण विधितात्पर्यरचितत्व असून उपलब्ध्यरचनेला सापेक्षत्वाचें व्यापकत्व असल्यामुळे व वेद (विधितात्पर्यपर) वाक्यांत त्याचा अभाव असल्यामुळे सापेक्षत्व नाही? अशी आशंका असता सांगतात 'जाणून रचनेंत तर' 'विमत विधिपर नाही'.

---

## ॥ विवरण ॥

दुसरे तर म्हणतात कीं - निर्विकल्पक ज्ञानपूर्वकत्व वेदवाक्यें आहेत. म्हणून सापेक्षत्वदोषाला प्राप्त होत नाहीत. कारण ब्रह्मस्वरूपज्ञानाला निर्विकल्पकत्व आहे. लौकिक वाक्यांनांतर सविकल्पक ज्ञानपूर्वकत्व असल्यामुळे सापेक्षता आहे - असें? हाहि भाग हो सिद्ध होत नाही. कारण उपलब्धिपूर्वक रचनेलाच सापेक्षत्वाचें निमित्तत्व आहे. स्वरूपज्ञानालाही अभिलषित साधनतेचा संबंध असतां सविकल्पकत्व आहे; म्हणून हे परिहार नाहीत

卐

लौकिक - मग वेदांत पौरुषेयता असो? सिद्धान्ती - पण 'वेद अपौरुषेय आहे त्याला व्यवहाराच्या (= अध्ययन अध्यापन संप्रदाय) व्यवहाराच्या) अविच्छेद असतां अस्मर्यमाण कर्तृकत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे' अशा

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याला उपलब्धिरचितत्व असल्यामुळे संमताप्रमाणे' अशा अनुमानावरून सापेक्षत्व दुर्वार आहे असा अर्थ.

पण सविकल्पक ज्ञानपूर्वकत्वाला सापेक्षत्वाचें व्यापकत्व आहे व तसें असतां (व्या) साधकाच्या निवृत्तीच्या (= निर्विकल्पकज्ञानपूर्वकत्वाच्या) उपलब्धीने व्याप्याच्या (सापेक्षत्वाच्या) निवृत्ति आहे अशा मतांतराला उत्थापन करितात - 'दुसरे तर' पण निर्विकल्पकज्ञानपूर्वकत्वविषयीं काय प्रमाण? त्यावर सांगतो - 'ब्रह्मस्वरूप' ईक्षणपूर्वक स्रष्टृत्व श्रवण होतें ईक्षण तर निर्विकल्पक आहे. म्हणून वेदाला तत्पूर्वकत्व आहे असा अर्थ. सविकल्पकज्ञानपूर्वकत्वाला सापेक्षत्वाचें व्यापकत्व कशावरून? त्यावर सांगतो - 'लौकिक वाक्यांनांतर' याचें निराकरण करितात - 'हाहि भाग' कारण सापेक्षत्व व सविकल्पक ज्ञानपूर्वकत्वाला व्यभिचारित्व आहे असा अर्थ. ज्ञानपूर्वकत्व असतां सविकल्पकज्ञानपूर्वकत्वाच्या अभावाच्या उपराधाने सापेक्षत्वाभावाचें उपलब्धि होत नाही म्हणून उक्त प्रयोजकाची सिद्धि होत नाही असें सांगतात - 'कारण उपलब्धि' सविकल्पकज्ञानपूर्वकत्वाच्या व्यापकाच्या विरुद्ध निर्विकल्पक ज्ञानपूर्वकत्वाच्या उपलब्धीचा निरास करितात - 'स्वरूपज्ञानालाही' कारण विशेष विषयज्ञानाला सविकल्पविषयत्व असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानालाही जेथें विषयत्व तेथें सविकल्पकत्व आहे असा अर्थ. एकदेशीमताच्या निराकरणाचा उपसंहार करितात - म्हणून

अपौरुषेयत्वाचें निरसन करून तार्किक आक्षेप घेतात - 'मग वेदांत' वेद पौरुषेय आहे त्याला वाक्यत्व असल्यामुळे कालिदासादि वाक्याप्रमाणे असा अर्थ. प्रतिज्ञा विरुद्ध अनुमानानें या अनुमानाच्या निरासाची शंका घेतात - 'पण वेद' 'अस्मर्यमाण कर्तृत्व' असें म्हटलें असतां निरुक्त व्यवहार असा जीर्ण कूपादिकांत व्यभिचार होईल त्याच्या निरासा करिता 'व्यवहाराच्या अविच्छेद असतां' असें सांगतात ~~म्हटलें~~. पौरुषेय सागरादिकांच्या निवृत्ती (तत्त्वदीपन चित्सुखी-)

॥ शेष ॥

तार्किक - पण वेदांना पौरुषेयत्व कसें? कारण त्याला प्रतिपादक प्रमाणाचा अभाव आहे? सिद्धान्ती - (अपौरुषेया वेदाः

॥ विवरण ॥ (– ज्यांच्या कर्त्याचे ज्ञान होते असा)

अपौरुषेयत्वाचें अनुमान कोठें जातें? नाहीं कारण 'चिरवृत्त असताही' सांप्रत अनुमानानें प्रमीयमाणकर्तृक वाक्यादिकांत हेतूचा अनैकान्तिकत्व व सव्यभिचारत्व आहे. तसेंच त्यांच्या कर्त्याचें अनुमान व आगमाच्या योगानें ज्ञान होतें. ते असे– 'वेद विशिष्ट बहुज्ञानवान् पुरुषाकडून प्रणीत आहे. त्याचा बहुर्थविषयक वाक्यप्रमाणत्व असल्यामुळें भारताप्रमाणें' असें अनुमान, व "इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि सामानि" [ ] असा आगम. म्हणून वेद पौरुषेय आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कर्त्यांचा अस्मर्यमाणकर्तृत्व असें म्हटलें. (अस्मर्यमाणकर्तृत्व) व्यभिचारित्वामुळें हा हेतु संभवत नाहीं असें सांगतो– 'चिरवृत्त असताही' 'चिरवृत्त' या विशेषणानें ~~(व्यभिचारित्वामुळें)~~ हेतूची तेथें प्रवृत्ति दाखविली. साध्याचा अभाव सांगतो– 'सांप्रत' निम्मत (वेद) सकर्तृक असे त्याला मानवत्व असल्यामुळें समजा (घटादिकां) प्रमाणें' असा अर्थ ('अस्मर्यमाणकर्तृकत्व हा') हेतु बाधित ही आहे असें सांगतो– 'पुनः वेदाच्या' भंडादि (उन्मत्तादि) प्रणीतत्वानें अर्थान्तराचें व्यावर्तन करितां– 'विशिष्ट' वैशिष्ट्याचें उपपादन करितां 'बहुज्ञ' ईश्वराच्या प्रत्यक्षाचा व्यवच्छेद करण्याकरितां 'वाक्य' हें विशेषण आहे. असर्वज्ञाच्या वाक्यप्रमाणाचें व्यावर्तन करण्याकरितां 'बहुर्थविषय' हें विशेषण आहे. एवढेंच म्हटलें असतां ईश्वरज्ञानांत व्यभिचार होतो त्याकरितां 'वाक्य' असें म्हटलें. विप्रलंभक (फसविणाऱ्या) च्या वाक्याचें व्यावर्तन करण्याकरितां 'प्रमाणत्वामुळें' असें म्हटलें. विरोधि अनुमानाचा आभासत्व असल्यामुळें पौरुषेयत्वाचें अनुमान सुस्थिर आहे असें सांगतो– 'म्हणून'

॥ दीप ॥

संप्रदायविच्छेद असतांही अस्मर्यमाणकर्तृकत्वादिकांवरून पण वेद अपौरुषेय आहेत त्यांच्या अध्ययन व अध्यापन संप्रदायाचा अविच्छेद असतां त्यांना अस्मर्यमाणकर्तृकत्व असल्यामुळें आत्म्याप्रमाणें? असें अनुमान याविषयीं प्रमाण आहे? असें जर म्हणाल तर नाहीं कारण 'संप्रदायाच्या अविच्छेद असतां' या विशेषणाची असिद्धि आहे. कारण पौरुषेयत्ववाद्यांनीं प्रलयांत संप्रदायाचा विच्छेद मानलेला आहे. अस्मर्यमाणकर्तृकत्व हें काय अप्रमीयमाण (= प्रमाणानें न कळणारें) कर्तृकत्व विवक्षित आहे? किंवा स्मरणाचा विषय न होणारें कर्तृकत्व? पहिला पक्ष नाहीं कारण– 'तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे छंदांसि जज्ञिरे

॥ विवरण ॥

सिद्धान्ती– यावर आम्ही विचारतो कीं– पौरुषेय वेदाविषयीं कपिलकणाद अक्षपादादिकांना प्रामाण्य कसें प्राप्त होतें? सर्वज्ञाकडून प्रणीतत्वानें, असें असेल तर नाहीं कारण सर्वज्ञ अनुमेय नाहीं असें तर पूर्वी सांगितलें. आगमावरून त्याची सिद्धि होते? असें असेल तर नाहीं कारण अन्योन्याश्रय येतो. सर्वज्ञ सिद्ध असतां त्यानें प्रणीतत्वानें वेदाचें प्रामाण्य वेदाच्या प्रामाण्यामुळें सर्वज्ञाची सिद्धि असा– हें असो. पण महाजनांकडून परिग्रहामुळें वेदाचें प्रामाण्य आहे? असें असेल तर नाहीं. कारण शाक्यादि आगमानुयायांचेंच देशविशेषांत आनन्त्य श्रवण आहे. व महाजनपरिगृहीत असा देहात्मवाद चंद्रप्रदेशादिकांना तर प्रामाण्य दिसत नाहीं. महाजनपरिग्रह प्रमाणपक्षपाती ही नाहीं. म्हणून वेदाचें प्रामाण्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पौरुषेयत्व असतां प्रामाण्याची अनुपपत्ति या बाधक तर्कानें पराहतत्वामुळें हेतु अप्रयोजक आहे असें सांगतात– 'यावर आम्ही' पौरुषेय उन्मत्तवाक्याचा जसें अप्रामाण्य आहे तसें याचाही असा अर्थ. त्यावर विशेषाची शंका घेतो 'सर्वज्ञाकडून'. मग काय सर्वज्ञ ईश्वर अनुमानावरून कळतो? किंवा आगमावरून? दोन्ही प्रकारानें असंभव आहे असें सांगतात– 'नाहीं कारण सर्वज्ञ'. पण सर्वज्ञाकडून प्रणीतत्वावांचून ही प्रामाण्य कळणें शक्य असल्यामुळें प्रामाण्याचा सर्वज्ञाधीनत्व नाहीं? अशी शंका घेतो– 'हें असो पण महाजनांकडून' काय त्याचा कोठें महाजनांकडून परिगृहीतत्व आहे? किंवा सर्व महाजनांकडून परिगृहीतत्व? असा विकल्प करून दोन्ही प्रकारानें असंभव आहे असें सांगतात– 'नाहीं कारण शाक्यादि' पहिल्या पक्षीं बौद्धागमांत व्यभिचार होतो. दुसऱ्या पक्षीं बौद्धांकडून अपरिगृहीतत्वामुळें असिद्धि होते. असा अर्थ. पण सदाचाराचें अनुष्ठान करणारे महाजन आहेत. त्यांनीं परिगृहीतत्व प्रामाण्याचा प्रयोजक आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'व महाजन' पुनः महाजनपरिग्रह काय प्रत्यक्षादि प्रमाणांत अंतर्भूत आहे? किंवा बहिर्भूत आहे? पहिला पक्ष बरोबर नाहीं असें सांगतात– 'महाजनपरिग्रह' अतिरिक्त प्रमाणाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें दुसरा पक्ष ही नाहीं असें सांगतात. 'म्हणून वेदाचें'.

॥ दीप ॥

छंदांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत" [ऋग्सं. ८।४।१८] "त्रयो वेदा अजायन्त ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात्" [ऐत.ब्रा. ५।३२] "इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि सामानि" [ ] इत्यादि श्रुतींनीं कर्ता प्रमाणानें कळतो. दुसरा पक्ष ही नाहीं.

## ॥ विवरण ॥

याचा ग्रहण होत नाही. पुनः पुरुष कोण्या प्रमाणाने धर्माधर्मांना जाणून वेदवाक्यांची रचना करील? इंद्रियपंचकाने तर नाही कारण त्याला रूपरसगंधस्पर्श (शब्द) याप्रमाणे त्यांनी समवेत व त्यांच्या विशेषणांचे ग्राहित्व आहे. व त्याला वर्तमानग्रहणाचा नियम असून धर्माला साध्यत्व आहे. पण आत्मसमवायी धर्म त्याच्या ग्रहणानेच स्वतःच्या गुणांतील ज्ञानाने मनाकडूनच सुखादिकांप्रमाणे ग्रहण केला जातो? मग आत्म्यांत त्याला (धर्माला) आपण का ग्रहण करीत नाही. पण विशिष्ट पुरुष ग्रहण करीत असेल? असेंही नाही कारण त्याच्या इंद्रियांना ही आपल्या इंद्रियांशी सादृश्य आहे. आता योगज धर्मसामर्थ्यामुळे त्यांची इंद्रियें विशिष्ट आहेत? असें असेल तर तथापि मानीं वादि(दृष्टी)प्रमाणे स्वविषयांत अतिशय मात्र होतो

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

संबंध वेदाच्या पौरुषेयत्वविषयी पू० प्रधान सांगितले पाहिजे. परंतु तसें सांगणे शक्य नाही असें सांगतात – 'पुनः पुरुष' काय प्रत्यक्ष करते? किंवा दुसरें? पहिल्या पक्षींही काय नाक प्रत्यक्ष? किंवा सगळी? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात – 'इंद्रियपंचकाने तर' नेत्र रूपाला व रूपवानाला जसें ग्रहण करील त्याप्रमाणे त्यांनी समवेत त्यांच्या विशेषणाला ~~समवायाला~~ ग्रहण करील याप्रमाणेच रसनइंद्रिय रसादिकांना समवेत रसवानांना व त्यांच्या रससमवेतांच्या विशेषणांना ग्रहण करितें असा अर्थ. याविषयीच दुसरा हेतु सांगतात – 'वस्तूला वर्तमान' द्रव्यग्राहक चक्षुरादिकांनी रूपादिकांना ग्रहण करितात त्याप्रमाणे आत्मग्राहक मन ही त्याच्या धर्मादिकांना काय म्हणून ग्रहण करणार नाही? अशी शंका घेतात – 'पण आत्म' द्रव्यग्राहक नयन व स्पर्शनेन्द्रिय यांकडून जसें त्यांच्या गुणांचे ग्रहण होते. त्याप्रमाणे असा अर्थ. काय मनमात्राने धर्मादिकांचे ग्रहण होते? किंवा विशिष्टाने? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात. 'तरमग' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात – 'पण विशिष्ट' त्याचा निरास करितात – 'नाही कारण' जरी मनाचा इतरांचे निरास करावयाचा आहे तथापि नेत्रादि इन्द्रियांनी त्याच्या मान व गन्धादि दाखविण्याकरिता इतरांचा निरास आहे असा अर्थ. सादृश्य आहे असें आहे? अशी शंका घेतात – 'आता योगज' वैशिष्ट्याचा अंगीकार करून धर्माच्या ग्राहित्वाचा निरास करितात – 'तथापि' 'अतिशय मात्र' दूरदेशवर्तित्व सामर्थ्य. पण नेत्रांत दिव्य

## ॥ शेष ॥

कारण तो विकल्प याला सहन करीत नाही. तो असा – काय एकाकडून असंदर्भ दिसत आहे किंवा सर्वांकडून? पहिला पक्ष नाही कारण. कारण

## ॥ विवरण ॥

ग्रहण करतील. अविषय असा धर्माला नाही. पण "दिव्यं चक्षुर्ददाम्यहम्" "प्रादात्तस्मै भगवान् दिव्यं चक्षुर्जनार्दनः" अशा स्मरणावरून योग्यांना दिव्य चक्षु असते. असे म्हणणे असेल तर नाही कारण त्याला ही विश्वरूपादि स्वविषयांत अतिशय दर्शित्व आहे. तसें आत्मसमवेततेनेही तर धर्म वर्तमान होत नाही. किंवा ध्यानें प्रत्यक्ष होईल. पण कल्पान्तरीय अनुष्ठित धर्म याकल्पीं ~~दिसतो वर्तमान~~ (रचणी) (वेदसृष्टि काळी) असतो? असें असेल तर नाही कारण कल्पान्तरीय धर्मोपदेशाच्या अभा-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

शब्दप्रयोगाच्या अनुपपत्तीने योग्याच्या नेत्राला अविषयग्राहित्वाचा निश्चय होतो? अशी शंका घेतात – 'पण दिव्यम्' आपल्या चक्षुला कांही रूपग्राहित्व व योग्य चक्षुला सर्वरूपावभासकत्व अशा रीतीने दिव्य शब्दप्रयोग घडतो असें सांगतात – 'नाही कारण' रूपवान् वस्तु आदि शब्दाचा अर्थ आहे. पुनः काय इन्द्रियाला सकलधर्मग्राहित्व आहे? किंवा वर्तमानधर्मग्राहित्व? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात – 'आत्मसमवेततेनेही' भविष्यद्धर्माला तर अयोग्यत्वामुळे चाक्षुषग्राह्यत्व नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात – 'पण कल्पान्तरीय' दुसऱ्या मतांत सर्वांचें (वर्तमानाचेंही) अनुष्ठान दुर्लभ आहे असें सांगतात – 'नाही कारण कल्पान्तरीय' पूर्वकल्पांत धर्मोपदेश असतां त्याने अनुष्ठान होईल व अनुष्ठित त्या प्रत्यक्ष होईल (उपदेश काळी) उपदेश आला तर संभव नाही कारण तेंव्हा धर्माच्या अभावाने प्रत्यक्षाचा अयोग आहे म्हणून उपदेशाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ

## ॥ शेष ॥

विप्रकर्षादि दोषादिकांत (स्मरणाचा विषय न होणें) यांमुळे मुळा संबंध धारण आहे (कारण त्यांना अपौरुषेयत्व नाही) दुसरा पक्ष ही नाही कारण सर्वांच्या असंस्मरणाला असिद्धताच्या विज्ञानाने ओवपपन्न आहे. पण "वाचा विरूप नित्यया" [ऋ.सं. ८।७५।६] [तै.सं. २।६।११] "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" [श्वे. ६।१८] "नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम्" [कठ १।३।१६] "अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा" [महाभा. १२।२३३] इत्यादि श्रुतिस्मृति वाक्यावरून वेदाचा नित्यत्व कळते? म्हणून पौरुषेयत्व प्रतिपादक वचनें कल्पारंभी वेदांच्या संप्रदाय प्रवर्तकपर आहेत? असें असेल तर नाही. कारण "वाचा विरूप नित्यया" या वाक्याला 'वृष्णे चोदस्व सुष्टुतिम्" [ऋ.सं. ८।७५।६ तै.सं. २।६।११] या वाक्यशेषावरून आहेत्या स्तुतिविधि-

॥ विवरण ॥

ग आहे. त्याहूनही पूर्वकल्पान्तरानुष्ठित धर्माचा प्रत्यक्षाने जाणून उपदेश करितो असें असेल तर नाही कारण अंधपरंपरा येते. म्हणून प्रत्यक्षमूळ वेद नाहीं. शब्दमूळही नाही कारण अनवस्था येते. म्हणून प्रामाण्याची हानि होत असल्यामुळे (व सर्वांनीं तर प्रामाण्य मानले असल्यामुळे) पौरुषेय वेद नाहीं.

मग प्रामाण्य नसो! असें सुगत व अर्हत (बौद्ध व जैन) म्हणतो - आम्ही सांगितलेले धर्मादिकी प्रत्यक्ष व अनुमानाने इष्टाहून अतिरिक्त कर्म व फळांचा संबंध आहे किंवा नाहीं? जर आहे तर अपौरुषेय आगमावाचून त्याची सिद्धि कशी? सर्वज्ञ

पण परंपरेचा अनादित्व असल्यामुळे पूर्वीच्या संचित धर्माला जाणून उपदेश करितो. अशी शंका घेतो 'त्याहूनही' अप्रामाणिकत्वामुळे होणें ~~असतं~~ कल्पनासुद्धा अनादित्व नाही असें सांगतात - 'अंधपरंपरा' पक्षान्तराच्या (शब्दमूळ आहे या दुसऱ्या पक्षाच्या) निरास करितात - 'शब्दमूळही'. धर्मादिकांचा ग्राहक शब्द प्रमाणाची सिद्धि असता त्याने धर्माला जाणून शब्दान्तराची रचना करितो हे युक्त आहे. परंतु हेच अनुपपन्न आहे कारण त्याला मूळ प्रमाणान्तराच्या अभावाने शब्द प्रामाण्याची असिद्धि आहे. त्याविषयींही शब्दान्तर प्रमाण मानले तर नाही 'अनवस्था असल्यामुळे' हे ह्या कारण अनवस्थिति येते. अनवस्थिति तर म्हणून कारणाचे अपेक्षित प्रमाण शून्यत्व आहे असा अर्थ. अप्रयोजकत्वाच्या समर्थनाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून प्रामाण्याची'

वेदाच्या अप्रामाण्याचे प्रसंजन अनिष्ट नाहीं अशी शंका घेतो 'मग प्रामाण्य' म्हणजे अप्रामाण्य असलें, कर्माच्या पारलौकिक फळ साधनत्वाची प्रतिपत्ति होणार नाहीं अशा अभिप्रायाने विकल्प करितात - 'त्याने ही' पहिल्या पक्षीं ही काय आम्हाला संमत आगमापासून त्याची सिद्धि आहे! किंवा तुम्हाला संमत आगमापासूनी? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण त्याच्या प्रामाण्याविषयींच विवाद आहे. अन्यथा त्याच्या ~~पौरुषेयत्वाची~~ अप्रामाण्याची असिद्धि होईल. अशा अभिप्रायाने सांगतात - 'जर आहे तर' दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो - 'सर्वज्ञ'

॥ टीप ॥

परत्व कळते. व अध्यास दर्शनाचा (प्रमाणत्वाच्या) प्राप्तीचा अभाव असतां प्रमाणत्वाची अनुपपत्ति आहे. तसें 'वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै' या वाक्याला पौरुषेयत्व व अपौरुषेयत्वांत साधारणत्व आहे कारण स्वतः निर्माण करूनही वेदांचे प्रवचन संभवते. 'मृत्युप्रोक्तं सनातनं'

॥ विवरण ॥

सुगत प्रणीत आगमावरूनही धर्म असेल तर काय कपिलादिक सर्वज्ञ नाहीत? ~~सर्व~~ तीर्थंकर (शास्त्रकार) सर्वज्ञ असोत असें असेल तर धर्माधर्माविषयीं विवाद कसा असणार? एक सर्वज्ञ आहे इतर नाहीत याविषयीं तर प्रमाण नाहीं. सर्वांच्या सर्वज्ञप्रणीत धर्म असोत असेंही म्हणता नाही कारण अन्योन्यांच्या धर्माचें निराकरण आहे. सुगतादिकांचे आगम अपौरुषेयच आहेत हेंही म्हणता नाही कारण त्यांना अपौरुषेयत्व असतां अनुस्मर्यमाणकर्तृकत्व आहे. अथवा त्यांच्या ~~[illegible]~~ आम्ही विवाद करीत नाही. कारण उदित अनुदित होमाप्रमाणे व्यवस्थेची उपपत्ति होते.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पौरुषेय आगमांना परस्पर विरुद्धार्थत्व असल्यामुळे अप्रामाण्य आहे असा अभिप्रायाने सांगतात - 'अथ कपिलादिकः' काय सुगताप्रमाणे कपिलकणभुगादिक सर्वज्ञ आहेत? किंवा सुगतच सर्वज्ञ आहे? असा काय शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करितात - 'सर्व तीर्थंकर' सर्वांना प्रामाण्य असल्यामुळे त्यांच्या आगमांनाही प्रामाण्य आहे व तसें असतां त्यांनी प्रतिपादक सर्वांनाच धर्मत्व असल्यामुळे त्यांच्याविषयीं विप्रतिपत्ति असणार नाही असें सांगतात - 'धर्माधर्मविषये' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'एकः सर्वज्ञ' पण मनु अग्नि पराशराप्रमाणे कपिलादिकांनाही प्रामाण्य आहे व त्यामुळे त्यांनी सांगितलेला सर्वच धर्मच आहे. विवादाची अनुपपत्ति ही नाही कारण उदित अनुदित होमाप्रमाणे विवाद संभवतो अशी आशंका असतां सांगतात - 'सर्वेषां सर्वज्ञ' 'उदिते जुहोति' इत्यादिकांत विकल्प संभवतो तरी अन्यपक्षांत प्रामाण्य असल्यामुळे शाखाभेदानें व्यवस्था धरते येथें तर (त्यांच्या आगमांत तर) तसें नाही असें वैषम्य आहे. असा अर्थ. सुगतादि आगमांनाही अपौरुषेयत्व ते प्रामाण्य असल्यामुळे व्यवस्थित विषयत्व आहे अशी स्वपरपक्षांचा भाग जाणण्यात अनुरक्त ~~[illegible]~~ शंका असतां निराकरण करितात - 'सुगतादिकांचे' पण अनादित्व असतांही काठक, तैत्तिरीय, अशा रीतीने काठ आदि प्रोक्तत्वानेच कर्त्याचे स्मरण असल्याप्रमाणे त्यांच्या उपगमान्या कर्त्याचे हे स्मरण उचित आहे! अशी आशंका असतां सांगतात - 'अथवा' प्रामाण्याविषयी अविरुद्ध ~~[illegible]~~ असो हेच. पण विकल्पार्थांना प्रामाण्य कसे? अशा शंकेचा निरास करितात - 'उदित' अधिकारभेदाने येथें व्यवस्थेची उपपत्ति होते असा अर्थ. हे तर प्रौढीवादाच्या अवलंबनाने सांगितले असें जाणावे.

॥ टीप ॥

श्रवणाख्य आहे "उक्त्वा श्रुत्वा च मेधावी ब्रह्मलोके महीयते" [क०१।३।१६] या वाक्यशेषावरून उपाख्यानाच्या अनुवचन श्रवणाच्या प्रशंसापरत्व आहे. "अनादिनिधना नित्या" [ ] या स्मृतीतही "प्रतिमन्वंतरं चैषा श्रुतिरन्या विधीयते" [ ] या स्मृत्यंतराच्या-

॥ विवरण ॥

यावर लोकायत-चार्वाक म्हणतो- प्रत्यक्षाने दृष्टाहून अतिरिक्त कर्मफल संबंध नसो वेदाचे पौरुषेयत्व तर (नही) अनुमानाने सिद्ध होणारे निवारण केले जात नाही. त्याला विचारावे कीं – काय लौकिक वाक्यें प्रमाण आहेत? किंवा नाहीत? जर नसेल तर आमच्याशी तुझा वाद घडत नाही. कारण वेदाला आम्ही परस्पराच्या विरुद्धार्थ प्रतिपादकत्व आहे. पण लौकिक वाक्यें प्रमाण आहेत तर मग वेद वाक्यांनी काय अपराध केला? पण वेदाला अनुमानावरून पौरुषेयत्व आहे. तस्मात्

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पारलौकिक फलाचे साधन म्हणून धर्माचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या ज्ञानाकरितां शब्दप्रामाण्य इष्ट नाही? अशी शंका घेतात- 'यावल्लोकायत' पण 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादिकांनी कळत असल्यामुळे अतिरिक्त कर्मफलाच्या संबंधाचा निराश कसा केला जातो? अशी आशंका असतां- सांगतो- 'वेदाचे पौरुषेयत्वात' पौरुषेय वेदाचे प्रामाण्य तर मूल प्रमाणाभावामुळे अनुपपन्न आहे. ~~असा पौरुषेय वेद प्रामाण्याचे मूल प्रमाणाभावामुळे अनुपपत्ति आहे~~ त्याला अपौरुषेयत्व तर नाही. कारण अनुमानादिकांपैकी मनांत प्रमाणता असल्याने त्यावरून पौरुषेयत्वाची सिद्धि होते. तसेंच असतां प्रत्यक्षादिकांनी उपलब्धाहून अतिरिक्त कर्मफल संबंध नाही असा अर्थ. लौकिक वाक्याप्रमाणे वैदिक वाक्यांनाही अवश्यमेव प्रमाणत्व असल्यामुळे कर्मफल संबंध सिद्ध होते असें प्रतिवादन करण्याकरितां लौकिक वाक्यांचे निरूपण करितात- 'स्याल्लौकिकानि वाक्यानि' शब्दांना अर्थबोधकत्व नसतां दुसऱ्याने केलेल्या शब्दापासून अर्थप्रतीतीची अनुपपत्ति असल्यामुळे वादाचा अवकाशच नाही अशा अर्थाने दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'न चेन्नैव तर्हि' पहिल्या पक्षाचा अनुवाद करितो- 'पण लौकिक' मग अबाधित अनधिगत असंदिग्ध बोधजनकत्वामुळे वेदांचे प्रामाण्य हि इष्ट आहे असें सांगतात- 'तर्हि वेदवाक्यानि' मूल प्रमाणाच्या अभावामुळे वेदाला अप्रामाण्य आहे. असें सांगितलेल्याला अनुवाद करितो- 'पण वेदाला' काय शब्दाचे कृतकत्व

॥ टीप ॥

विरोधाने अनिर्णायकत्व आहे. न असें असतां नित्यत्व प्रतिपादक वाक्यांच्या अन्यार्थतेने पौरुषेयत्व प्रतिपादक वाक्यांच्या अबाधकत्वामुळे वेदांच्या पौरुषेयत्वाला न आलेलें निश्चित करितां अनुमानावरूनही पौरुषेयत्वाला निश्चित करितो- तो अनुमान असें- 'वेदवाक्यें पौरुषेय आहेत वाक्यत्व असल्यामुळे कालिदासादि वाक्याप्रमाणे.' पण सर्व वेदाध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक आहे. त्या वेदाध्ययनरूपत्वं

॥ विवरण ॥

मूल प्रमाणाच्या अभावामुळे अप्रामाण्य आहे असें सांगितले (तसेंच शब्दाला कृतकत्व असल्यामुळेही वेदाला पौरुषेयत्व आहे) नाही कारण शब्दांना अर्थविबोध सामर्थ्य स्वाभाविक असल्यामुळे पुरुष प्रत्ययानुसारित्वाचा अभाव आहे. अन्यथा सागराची विवक्षा ठेवून गंगा शब्द बोधवा जाईल. लौकिकेतर स्वभावसिद्ध शब्दसामर्थ्याच्या अनुसार शब्दांचा प्रयोग करितात- 'स्वैरं कदाचित् सर्गादि- संकेत सांप्रत ध्यत्न प्रत्यक्ष्येक ० व्यवस्थेचे अभिधान आहे? असें म्हणत तर नाही कारण "विवादाच्या विषयभूत प्राप्त झालेला पूर्वतन शब्दार्थ, संबंध व्यवहार तादृश कारख्या पूर्वपूर्व व्यवहार परंपरेच्या निबंधनाने आहे. त्याला अभिधान अभिधेय व्यवहारत्व असल्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

(कार्यत्व) मात्र (= उच्चारणाने सिद्धत्व) पौरुषेयत्व आहे? किंवा शब्द संबंधाचे सांकेतिकत्व (= पुरुषकृतत्व)? असा विकल्प करून अ- सविकल्प करून पहिल्या पक्षी सिद्धसाध्यता आहे. अशा अभिप्रायाने दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'नाही कारण' स्वाभाविक- अनादि- 'पुरुषप्रत्ययानुसारित्व' = पुरुषाने शब्दार्थ संकेत सिद्ध करणाच्या अनुसारित्व. विपक्षांत दोष सांगतात- 'अन्यथा' पण अर्थान्तरांत प्रसिद्ध गंगा शब्दाच्या अर्थान्तराच्या विवक्षेने गंगा शब्द प्रयोग दिसतो? त्यावर सांगतात- 'लौकिकेतर स्वभावसिद्ध' गंगा शब्दाच्या प्रवाह स्पर्शनजनन सामर्थ्याला अतिक्रमण न करितां लक्षणेने गंगाशब्द तीरांत प्रवृत्त होतो स्वतंत्रतेने नाही असा अर्थ. पण शब्दार्थ संबंधाला सर्गारंभीं ईश्वराकडून सांकेतिकत्व असल्यामुळे त्याच्या अनुरोधाने आपल्याकडून व्यवहार केला जातो? अशी शंका घेतो- 'स्वैरं' कदाचित् शब्दाचे आपल्या अभिप्रायाच्या अनुसारित्व 'स्वैरं' शब्दाने अंगीकृत आहे असें जाणावे. सांकेतिकत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'न सर्गारम्भे' सांप्रतकालीन व्यवहारांत सिद्धसाध्यत्वाचे निराकरण करण्याकरितां विशेषणाला सांगतात- 'विवादविषयाला प्राप्त' सांप्रत = सर्गकालीन भासामध्ये 'पूर्वपूर्व व्यवहार परंपरानिबंधन' = पूर्वसिद्ध संबंधाच्या स्मृतिनिमित्त पूर्व व्यवहार स्मृति निबंधन.

॥ टीप ॥

असल्यामुळे सांप्रतकालीन अध्ययनाप्रमाणे? अशा अनुमानावरून अपौरुषेयत्वाचे प्रतिसाधन होते? असें नाही कारण सर्व वेदाध्ययनाला पक्षीकार असतां दृष्टान्ताची असिद्धि होते. अतीतकालीन अध्ययनाचा पक्षीकार असतां अंशतः सिद्धसाधनत्व आहे. सर्गकालीन अध्ययनाला पक्षीकार असतां सर्गाचा अंगीकार न करणाऱ्या मीमांसकाला आश्रयाची असिद्धि आहे. तसेंच 'सर्वं भारताध्ययनं गुर्वध्ययनपूर्वकं आहे'

॥ विवरण ॥

त्यामुळे सांप्रतकालीन त्याध्ययनाप्रमाणे' अशी त्याचा अनुमानावरून अनादित्वसिद्ध होते. पण 'सांकेतिक शब्दांत' हे हेतु अनैकान्तिक = सव्यभिचार आहे असें समजून नाहीं. कारण या अनुमानाचा (अनादि) अभिधान अभिधेय विषयत्व आहे. कारण जाति मात्राला सांगणारे किंवा सर्व देशांत अभिधानें तेने मान्य असलेले किंवा जोड त्याला संबंध असतां कृत्रिम गृहीत संबंधाने शब्द करतात. तीन ये पक्ष अभिधानें आहेत. सांकेतिक शब्दतर असे नाहीत. पण मग अभिधानांचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ. पण कल्पान्तरीय स्वव्यवहारांत शब्दा व्यभिचार होतो? अशी आशंका असतां परन्तु त्यामुळे दोष नाहीं असें सांगतात - 'अशी --- अनादिता' इत्यन्त व्यभिचाराची शंका घेता - 'पण सांकेतिक' सांकेतिक शब्दांत हेतुच्या अभावामुळे व्यभिचार नाहीं असें सांगतात - 'नाही कारण अभिधान' पण अभिधान अभिधेय शब्दांचा काय विवक्षित आहे? त्यावर सांगतात - 'कारणजातिमात्र' आकाशादि शब्दांच्या अभिधान त्याच्या सिद्धि करितां दुसरें लक्षण सांगतात - 'किंवा सर्व देशांत' पुनः दुसरें लक्षण सांगतात - 'किंवा जोड असल्या' पुरुष पृथक् प्रयोगाच्या विवक्षितत्वामुळे भागाने असिद्धीची शंका नाहीं. असा अर्थ. पण शब्दार्थ संबंधाच्या व्यभिचार असतां ही वाक्याला (प्रधानान्तराने अर्थाला जाणून विवक्षित इतर आहे? कादिरस्यादि वाक्या प्रमाणें!

॥ टीप ॥

त्याला अध्ययनत्व असल्यामुळे सांप्रतकालीन अध्ययनाप्रमाणे' या अनुमाना प्रमाणे त्या अनुमानाचेहि आभास रूपत्व आहे. पण कल्पान्त्या श्रुतीनें या अनुमानाचा बाध होतो. कारण "कृष्णद्वैपायनं व्यासं विद्धि नारायणं प्रभुम्" "कोन्यः पुंडरीकाक्षान्महाभारतकृत्भवेत्" असें वचन आहे. मग तेथेही सकर्तृकता प्रतिपादक श्रुतींनीं अनुमानाचा बाध समान आहे. वैदिक पक्षांत आप्तकर्तृक अप्रणीतत्वामुळे चार्वाकभुक्तादि वाक्या प्रमाणे अप्रामाण्य प्रसंग बाधक तर्क आहे. पण चार्वाकभक्तादि वाक्यांना अनाप्तप्रणीतत्वानें अप्रामाण्य आहे ये थें तर त्याचा अभाव असल्यामुळे आप्त वाक्या प्रमाणे प्रामाण्य उपपन्न होईल? असें असेल तर नाहीं. कारण अनाप्ताने अप्रणीतत्व वाक्याला जगतांत आप्तप्रणीतत्व निश्चय दिसतो - अन्यथा वक्त्याचा अभाव असतां उत्पत्ति व प्रतीतीचा असंभव आहे. कारण वाक्याला नित्यत्वाचा असंभव आहे. पण वक्त्याच्या व्यापारापासून शब्दाचे.

॥ व्याख्यान ॥

८२।५

नहि कारण त्याला वृद्धा प्रमाण अनादित्व आहे. वक्तृरहित नित्यत्व आहे. पण मग त्याच्या ब्रह्मापासून

॥ विवरण ॥

२२८।६

संकेत नसो वेदवाक्य रचनानंतर पुरुषानें रचलेच आहे? त्यावर सांगतात - 'नहि कारण तथा' 'विवादविषयाला प्राप्त झालेले सृष्टिकालीन वेदाध्ययन पूर्वीच्या पूर्वीं तशाप्रकारच्या वेदाध्ययनाच्या अनुस्मृतीच्या निबंधनानें अनुमानास योग्य आहे. त्याला वेदाध्ययनत्व असल्यामुळे सांप्रतकालीन वेदाध्ययना प्रमाणें? अशा - 'वाक्यत्वामुळे भारता प्रमाणें' या आभासत्व इष्ट होऊन वेदवाक्य अशा विशेषतो इष्ट अनुमानानें वेदांच्या अनादित्वाची सिद्धि होत असल्यामुळे त्याला पौरुषेयता कोठून? पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी शंका घेता - 'पण मग अभिधानाचा संकेत' पण अनादित्वाच्या प्रसिद्धी अभावानें अर्थ सिद्धि होत नाहीं? अशी आशंका असतां अनुमान प्रमाण सांगतात - 'विवादविषयाला' याचेच स्पष्टीकरण करितात - 'सृष्टिकालीन' या अनुमानांत विवादविषयाला प्राप्त झालेले अध्ययन पूर्वाध्ययन स्मृति निबंधन आहे एवं शब्द्यत्वानें विवक्षित आहे व इतर स्पष्टीकरणार्थ आहे. भारताध्ययनांत बाधाच्या व्यावृत्तिकरितां विवाद असें विशेषण आहे. 'कल्पान्तरीय वेदाध्ययनाच्या पुरुषकृतत्वाच्या निवृत्तिकरितां - 'पूर्वीच' हें विशेषण आहे. भारताध्ययनांत व्यभिचाराच्या निवृत्तिकरितां - 'वेद' असें लक्षण. असिद्धीच्या निराकरणाकरितां 'अध्ययनत्व असल्यामुळे' असें लक्षण. 'वेद पौरुषेय आहेत त्याला वाक्यत्व असल्यामुळे भारत प्रमाणें' या अनुमानाकरून वेदाला कार्यत्व आहे. अशी आशंका असतां सांगतात - 'अशा --- विशेषता इष्ट अनुमानानें' अतिप्रसंग हरण बाधकानें पराहतांची (नाशाची)

॥ टीप ॥

अभिव्यक्तीच्या होतें उत्पत्ति नाहीं? असें नव्हे कारण असें असतां पाखंडादि आगमानांही नित्यत्व प्रसंग येतो. पुनः शब्द अनित्य किंवा कृतक आहे. त्याला सामान्यवत्व असतां अस्मदादि बाह्येन्द्रिय प्रत्यक्षत्व असल्यामुळे घटाप्रमाणें' अशा अनुमानानें शब्दांच्या कृतकत्वानें त्यांच्या पौरुषेयत्वाची सिद्धि होते. पण तोच हा गकार अशा प्रत्यभिज्ञा प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळे अनित्यत्वाचे अनुमान बाधित होते? नाहीं हो प्रत्यभिज्ञा जाति विषयत्वानें किंवा व्यक्ति विषयत्वानें संदिग्ध असल्यामुळे इतर बाधकत्व यो अनुपपत्ति आहे. पण विवाद-

## ॥ विवरण ॥

सर्वेश्वरग्रंथांतें हें अनादित्वानुमान ईश्वराकरितें ? नाही कारण त्या त्या ग्रंथांनीं त्यांच्या त्यांच्या कल्पांत प्रतिपादन केले असल्यामुळे त्या आगमाच्या विरोध येतो. पण येथें ही श्रुतीनेंच वेदाचा कर्ता प्रतिपादन केला जातो ? असें असेल तर " स तया वाचा इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि सामानि " ही श्रुति प्रजापति विषयक असते. प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून त्याला शब्दरचनेला सांगत नाही कारण "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" [श्वे. ६.१८] या श्रुतीत पूर्वीच वेदाला सम्बद्ध करतो 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमृक् (ऋग्वेद)' ही श्रुति ईश्वरविषयक असली तरी प्रकरणसामर्थ्यावरून त्याच वेदोपादानत्व ~~[illegible]~~ सांगते.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंकाकर्ता- 'ननु सर्वत्र' 'भारताध्ययनं गुर्वध्ययनपूर्वकं आहे त्याला अध्ययनत्व असल्यामुळे संमतप्रमाणे' अशा अनुमानावरून भारतादिकांना ही अपौरुषेयत्वाची प्रसक्ति होते असा अर्थ. कर्तृ प्रतिपादक वचनांच्या विरोधामुळे हा प्रसंग योग्य नाही असे सांगतात - 'तत्तद्ग्रंथानीं' त्या आगमाच्या = कर्तृप्रतिपादक आगमाच्या- कर्तृ श्रौतीतें विरोध येथेंही तुल्य आहे ? असे सांगतात- 'पण येथेंही' कार्यहिरण्यगर्भ कर्तृक सृष्टि श्रुतीशी विरोध आहे ? किंवा ईश्वर सृष्टि श्रुतीशी ? पहिला पक्ष नाही असे सांगतात- 'स तया वाचा' 'तन्नामकरोत्' यावरून असा अर्थ. त्याविषयींचे हेतु सांगतात 'कारण यो ब्रह्माणं' पूर्वीच = प्रजापतिसृष्टीच्या पूर्वीच असा अर्थ: सिद्धांचे प्रदान संभवत असल्यामुळे प्रजापतीच्या उत्पत्तीच्या पूर्वीच त्याची सिद्धि आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'अस्य महतो' प्रकरणसामर्थ्यावरून = कार्यमात्र प्रकरण बळावरून प्रमाणान्तराने जाणून रचितत्वाची व्यावृत्ति 'उपादानत्व' या सर्व वरणाचा अर्थ आहे.

## ॥दीप॥

विवादास्पद काळ वेदाध्ययनाने युक्त आहे त्या काळत्व असल्यामुळे संमत काळाप्रमाणे ? असें असेल तर नाही कारण हें विकल्पासहन करीत नाही. कायवेदप्रणयनाच्या पूर्वीचा काळ पक्ष आहे ? किंवा त्याच्या उत्पत्तीच्या नंतरचा काळ ? किंवा सर्गकाळ ? तीन्ही पक्षांपैकी सर्वांचा धर्मीची असिद्धि आहे. प्रथम पक्षांत प्रतिज्ञेचा विरोधही आहे. कालिदासादि वाक्यांच्या पाठांत नाही अशा अनुमानाचे उत्थान होत असल्यामुळे आभास असल्याही आहे. पण अकारोर ईश्वराला तात्वादि विकृति रूप वर्णोच्चारणाचा असंभव.

## ॥ विवरण ॥

११८।१७

पुनः कोणत्या प्रकारचे हे पौरुषेयत्व साधले जाते ? जर पुरुषाकडून (उच्चारणाने) त्याची सिद्धि होणे (एवढेच असेल) तर तें आम्हास मान्य आहे. कारण क्रमविशिष्टच वर्णांना वरदळ अधीनत्व असून उच्चारण व उपलब्धींत अन्यतर क्रमाचा तर प्रत्येकी उच्चारण द्वाराने सिद्धत्व असल्याने तद्विशिष्ट वर्णांना ही प्रति उच्चारण जन्यत्व आहे. व पूर्व:

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण वेदाला क्रमकार्यत्व असतां पौरुषेयत्व पुरुषाकडून हे आश्रित आहे ? अशी आशंका मनात विचारतात- 'पुनः कोणत्या प्रकारचे' काय पुरुषाकडून (उच्चारण आधाने) त्याची सिद्धि होणे (एवढेच पौरुषेयत्व) ? किंवा विसदृश उच्चारणक्रमत्व ? किंवा स्वार्थाच्या प्रवृत्तीकरिता प्रमाणान्तराने जन्यत्व ? असा 'कोणत्या प्रकारचे' या शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात- 'जर पुरुषाकडून' केवळ आमच्याच मान्यता आहे असे नाही तर इतरांचीही आहे असे सांगतात- 'कारण क्रमविशिष्ट' तथापि अनित्यत्व कसे ? त्यावर सांगतात- 'उच्चारण व उपलब्धींत' अध्यापक व अध्येतृ यांच्या उच्चारण व उपलब्धींत असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'व पूर्वपूर्व' 'विसदृश वेदक्रम (सर्गकालीन) तशा प्रकारच्या अनुस्मृति-

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे वेदाला त्याच्याकडून प्रणीतत्व कसे ? असें असेल उत्तर नाही कारण स्वभावतः अशरीर ही परमेश्वराला भक्तानुग्रहकरितां लीलेने विग्रहाच्या ग्रहणाची उपपत्ति होते. म्हणून अशा रीतीने वेदाच्या पौरुषेयत्वाच्या अनुमानाला समस्त दूषणाच्या निरासामुळे वेद पौरुषेय आहेत असें पूर्वपक्षाचे प्राप्त झाले.

यावर समाधान असें- 'पण हें पौरुषेयत्व कोणतें ? कोठेंचे श्रुतिस्मृति प्रमाणत्वाने उदाहृत आहेत ? काय पुरुषाधीन उत्पत्तिमत्त्व असणे हे वेदाचे पौरुषेयत्व आहे ? किंवा प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून विरचितत्व पौरुषेयत्व आहे ? तेथें पहिल्या पक्षाचा अंगीकार केला जातो कारण आकाशाप्रमाणे नित्यत्वाने व सर्वगतत्वाने कालतत्व देशतः क्रमशून्य अशा वर्णांना अनित्य उच्चारण व ज्ञान क्रमविशिष्ट अशा त्यांना पूर्वपूर्व क्रमाच्या अनुस्मृतीच्या निर्धिताने त्याच्या त्याच्या सदृश उत्तरोत्तर क्रमवान वेदशब्दवाच्य अशा त्यांना संप्रति ही पुरुषाधीन उत्पत्तिमत्तेने सर्गसमयीं ही श्रुतिवरून पुरुषाधीन-

॥ विवरण ॥

पूर्व क्रमाच्या अनुस्मरणाने तत्सदृश उत्तरोत्तर क्रमाच्या सिद्धिमुळे क्रमसादृश्य परंपरेच्या अनिदंप्रथमत्वेंकरून तद्विशिष्ट वर्णांना नित्यत्वाचे अभिव्याख्यान आहे. पण वेद स्वार्थाच्या प्रवृत्तिकरिता प्रमाणान्तरजन्यत्वामुळे पौरुषेय आहे? असें असेल तर त्यावर विरोधि अनुमान सांगितलें जातें — 'वेद स्वार्थाच्या प्रवृत्तिकरितां प्रमाणान्तरजन्य नाहीं. त्याला असर्वज्ञवचनत्वाचा अभाव असून धर्माधर्म ब्रह्मप्रमाणत्व असल्यामुळे. हुस्म्याने पौर्वकालिक (=तार्किकाने) ईश्वरज्ञानाप्रमाणे असें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्यानिबंधनालें आहे. त्याला वेदक्रमत्व असल्यामुळे अंसता (सांप्रतकालीन वेदक्रमा) प्रमाणे" असा अनुमानावरून त्याच्या पूर्व क्रमाच्या सदृशक्रमोदय आहे असा अर्थ. मग वेदाच्या नित्यत्वाचे कथन कसें? त्यावर सांगतात — 'क्रमसादृश्यपरंपरेच्या' ति त्याच्यापश्चात् उत्थापनकरितां" — 'पण वेद' हे सर्वसामान्याशी अविशिष्टत्व (=एकरूपत्व) हे नाहीं कारण त्यांचे लक्षण ब्रह्मरूपत्व आहे. असा अर्थ. 'जन्य नाहीं' असें म्हटलें असतां बाध येतो ह्याकरितां 'प्रमाणान्तर' असें म्हटलें. अन्यविषयक प्रमाणानें अजन्यत्वाला सिद्धसाधन कि द्रुसाध्यस्वत्वाचे निवृत्तिकरितां — 'स्वार्थे'. त्याला असर्वज्ञवचनत्वाचे अनधिकरणत्व असून धर्माधर्म ब्रह्मांत अन्यतमेत प्रमाणत्व असल्यामुळें असा अर्थ. नदीतीरावरील फळें सत्तावाक्यांच्या व्यावृत्तिकरितां 'धर्माधर्म ब्रह्म' हें विशेषण आहे. मन्वादिवचनाच्या व्यावृत्तिकरितां 'असर्वज्ञ' इत्यादि म्हटलें. श्रुतीच्या व्यावृत्तीकरितां 'प्रमाणत्व असल्यामुळे' असें म्हटलें ह्याप्रमाणे अभिप्राय.

॥ दीप ॥

उत्पत्तिमत्त्व प्रतिपादनकरणें उचित आहे. दुसरा पक्ष तर नाहीं कारण प्रमाणान्तरानें अर्थ जाणून सर्गसमयीं ईश्वरानें वेद रचिले तदुक्त आहेत असें श्रुतीनें प्रतिपादन केलें नाहीं. पण पुरुषाधीन उत्पत्तिमत्त्वाच्या अर्थापत्त्या अन्यथा अनुपपत्तीनेंच प्रमाणान्तरानें अर्थ जाणून विरचितत्व सिद्ध होतें? नाहीं कारण: असें असतां सांप्रतकालीन अस्मदादिकांकडून उच्चार्यमाण वेदवाक्यांत व [illegible] माधवादि (पुरुषाधीन उत्पत्तिमत्त्वाच्या) वाक्यांत त्याचा व्यभिचार होतो. म्हणून प्रमाणभूतवाक्यांच्या रचनेच्या अन्यथा अनुपपत्तीने प्रमाणान्तरानें ज्ञान [illegible] विरचितत्व कल्पनेचाही निरास झाला. पण अस्मदादिकांकडून उच्चार्यमाण मन्वादिवाक्यांत त्याचा व्यभिचार होतो. पुनः जर विरचितत्वाची अन्यथा अनुपपत्ति दुसऱ्या प्रमाणानें कळलेल्या अर्थाच्या रचनेची कल्पना करील तर "ऋग्वेद एवाग्ने रजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद"

॥ विवरण ॥

पण वस्तुतः अध्ययनाची इदंप्रथमता (=प्रथमारंभता) वेदाची पौरुषेयता आहे? असें असेल तर नाहीं. कारण अध्ययनाच्या अनादित्वाच्या अनुमानाला बाध दाखविला आहे. म्हणून वेदाला पौरुषेयत्व नाहीं.

२२६।४

पण आप्तानें प्रमाणान्तरानें अर्थाला जाणून दुसऱ्याच्या ज्ञानाकरितां त्या अर्थांत योजलेला शब्द प्रमाण आहे. त्याच्या अभाव असल्यामुळे अनाप्त वाक्याप्रमाणें वेद अप्रमाण आहे असें प्राप्त होतें? पण अनाप्तानें भ्रांतीनें किंवा उत्प्रेक्षेनें अर्थ असावा जाणून दुसऱ्याच्या प्रवृत्तिकरितां योजिलेला शब्द प्रामाण्यापासून हीन तेंच प्राप्त होतो? ~~मम~~ त्याच्या अभाव असल्यामुळे आप्तवाक्याप्रमाणें वेद प्रमाण कां असणार नाहीं? पण आप्तवाक्य अनाप्तप्रणीतत्वाभावामुळे प्रमाण आहे? किंवा आप्तप्रणीतत्वामुळे? यात विवेक कोठें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याच्या निराकरणाकरितां "धर्माधर्म" हें विशेषण आहे. पण आपल्या अध्ययनाप्रमाणें इदंप्रथमत्व असल्यामुळें वेदाला पौरुषेयत्व आहे? अशी शंका घेतो — 'पण अध्ययनाचें' अध्ययनाच्या अनादित्वाला साधक अनुमानाच्या निरोधामुळे असें नाहीं असें सांगतात — 'नाहीं कारण' 'दाखविलें आहे' — 'विशद्विषयाला प्राप्त सांवले सृष्टिकालीन' येथें असा अर्थ.

पण वेदवचन आप्तप्रणीत आहे. इतरत्या उन्मत्तवाक्याप्रमाणें त्याला अप्रमाणत्वाचा प्रसंग येतो? अशी शंका घेतो — 'पण आप्तानें' अनाप्तवाक्याच्या अप्रामाण्यांत भ्रांत्यादि मूलत्व प्रयोजक आहे. त्याच्या अभावामुळे वेदाला प्रामाण्य आहे असें सांगतात — 'पण अनाप्तानें' पण
अदिग्धत्वामुळे भ्रान्त्यादिअमूलत्व
प्रामाण्याकरितां (~~आप्तवाक्यत्व~~) हेतु संदिग्ध प्रयोजक आहे? अशी शंका घेतो — 'पण आप्तवाक्य' प्रमाणत्वानें संमत वाक्यांत अभ्रान्त्यादि मूलत्व व आप्तवाक्यत्व असतें. त्यांत कोणाला प्रामाण्याचें प्रयोजकत्व आहे हें कळत नाहीं असा अर्थ. दुसरेच प्रया-

॥ दीप ॥

दिसतात असे आम्हीदिकांपासून वेदांच्या जन्माचें श्रवण होत असल्यामुळे त्यांच्या त्यांच्या कर्तृत्वानें ईश्वरकर्तृत्वाचा नियम असणार नाहीं. आतां "तस्माद्यज्ञात् सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे" इत्यादिवाक्यांत वेदांना ईश्वरकर्तृत्व कथित असल्यामुळे तत्तद्वायु अधिष्ठातृदेवतापर कल्पित करावयाचें असल्यास 'ब्रह्म' [ ] स्वयंभू [ ] 'वाचा विरूपनित्यया' "अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा" [ ] इत्यादि शतशः श्रुतींवरूनही वेदांना नित्यत्व कळत असल्यामुळे 'तस्माद्यज्ञात्' इत्यादि

ऋ. ८।७५।६ तै. २।६।११

## ॥ विवरण ॥

पाहिजे. दोन्ही प्रकारानें नाही असें आम्ही म्हणतों. कसें? शब्दाचें तर संसृष्टार्थविबोधन सामर्थ्य स्वाभाविकच (स्वाभाविकत्व) आहे. ते मध्यम व वृद्धांच्या प्रयोगव्यवहारावरून आप्त अनाप्ताच्या प्रत्ययावाचून कळतें. तथैव अनाप्ताचे भ्रान्ति ज्ञान व उत्प्रेक्षा ज्ञान त्यापूर्वकाने विरचित शब्दाच्या कारणदोषतेने शब्दांतही दोषाला प्रसक्त करितात. व त्यामुळे

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यामुळे असें सांगतात- 'दोन्ही प्रकारानें' आप्तप्रणीतत्वानें व अनाप्त अप्रणीतत्वानें प्रामाण्य नाही. असा अर्थ. पण दोघांनाही प्रामाण्यांत अन्वयव्यतिरेकवत्त्व असल्यामुळे त्यांच्या प्रयोजकत्वाचा निषेध कसा? अशी शंका घेऊन- 'कसें?' उक्त अन्वयव्यतिरेकांना अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे त्यांच्या योगाने प्रयोजकत्व निश्चय नाही असें सांगतात- 'शब्दाचें तर' स्वाभाविक अवगम आहे असा संबंध. अवगमाचा उपाय सांगतात- 'मध्यम व वृद्धांच्या' मध्यम व वृद्धांच्या संवादित्वानें जे प्रयोग व प्रत्यय त्यांच्या वरून असा अर्थ. मध्यम नराच्या प्रवृत्ति बघून त्याच्या अर्थप्रत्ययाचें अनुमान करून त्याच्या हेतूची आकांक्षा असतां शब्दप्रयोगाच्या अन्वयव्यतिरेकावरून शब्दांतच तेथे हेतुत्व निश्चित केलें जातें. आप्तप्रत्ययाचें किंवा अप्रत्यादि प्रयुक्तत्वाचें हेतुत्वाकरितां निश्चायकत्व कळत नाही असा अर्थ. 'आप्त अनाप्त प्रत्ययावाचून' = आप्त व अनाप्त यांचा जो प्रत्यय= प्रतीति तो हेतु त्याच्यावाचून असा विग्रह. आप्तप्रत्ययाला पूर्वत्वानें शब्दप्रतीति हेतुत्व आहे इतर ज्ञानाही असें वृत्ति अवश्यें न कळत नाही. असा अर्थ. पण अन्वयव्यतिरेकाची का गति? अशी आकांक्षा असतां अनाप्त प्रत्ययपूर्वकत्वाला प्रामाण्यप्रतिबंधकत्व असल्यामुळे त्याच्या अभावविषयत्वानें अन्वयव्यतिरेकांची अन्यथासिद्धि सांगतात- 'तथैव अनाप्ताचे' अनाप्ताचे भ्रान्ति व उत्प्रेक्षा ज्ञान शब्दांतही दोषाला प्रसक्त करितात- असा संबंध. त्याला हेतु सांगतात- 'त्यापूर्वकत्वानें विरचित' शब्दाचें कारण जो-

## टीप

वाक्यसंप्रदाय प्रवर्तक आहे. अशी कल्पना दुर्बल आहे. पण आम्नायवाक्यांच्या अन्यपरत्वामुळे त्यांच्या पासून नित्यत्व सिद्ध होत नाही? असें म्हणणे असेल तर देवताधिकरणन्यायानें [ब्र. सू. अ. १।३।८।२६ इत्यादि] प्रमाणान्तरानें प्राप्त नसलेल्या विशेषण असतां अन्यपरही वाक्यांच्या स्वार्थांत प्रामाण्याची उपपत्ति होते. यानें वाक्यत्वामुळे पौरुषेयत्व हें अनुमानही परास्त झालें. कारण पुरुषप्रणीतत्व-

---

## ॥ विवरण ॥

दुष्टकारणजन्य विज्ञान अयथार्थ असें अप्रमाण आहे. अशा रीतीनें स्वतःसिद्ध शब्दसामर्थ्यानें प्रयुक्त अशा प्रामाण्याच्या प्रतिबंधकतेनें अनाप्ताचें ज्ञान विचारलें घेतलें. व आप्त प्रमाण प्रतिबंध अशा भ्रान्ति उत्प्रेक्षादि दोषांच्या निवारकतेनें संपन्न होतें. व त्यामुळे आप्तज्ञान शब्दप्रामाण्याचा हेतु नाही. वेदांत तर पुरुषाच्या संबंधाचा अभाव असल्यामुळे प्रतिबंध व त्याच्या निरासाची अपेक्षा नाही. म्हणून आप्तप्रणीतत्वाचा येथें उपयोग नाही. पण आप्तप्रयोगाला अन्यपक्षत्व असतां अग्निः पर्वत वगैरेंच्या.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रयोगाला भ्रान्तीच्या दोषामुळे असा अर्थ. अथवा दोषाच्या प्रसंजनाचा हेतु सांगतात- 'शब्दाच्या कारणदोषतेनें' कारण त्याला सांगतात- 'त्यापूर्वकानें' फलित सांगतात- 'व त्यामुळे दुष्टकारणजन्य' पण अप्रामाण्याला पुरुषदोषाधीनत्व असतां प्रामाण्य गुणाधीन होईल? अशी आशंका असतां प्रतिबंधनिरासितेनें गुणांची अन्यथासिद्धि सांगतात- 'व आप्तप्रमाण' अन्यथासिद्धीच्या प्रतिपादनाचें फल सांगतात- 'व त्यामुळे आप्त' प्रतिबंधनिरासितेनें व स्वतःचें ज्ञान जर प्रामाणिक उपयोगाला आहे असें म्हटलें तर वेदांतही प्रतिबंधनिरास करितां इष्ट आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वेदांत तर' प्रकारान्तरानें आप्तप्रणीतत्वाच्या प्रामाणिक हेतुत्वाची शंका घेतात- 'पण'

## ॥ टीप ॥

मात्र साध्य असतां त्या अनुमानाला सिद्धसाधनत्व येतें. प्रमाणान्तरानें अर्थाला जाणून विरचितत्वाचें साधन असतां अस्मदादिकांकडून उच्चार्यमाण मालतीमाधवादि वाक्यांत हेतूचा व्यभिचार होतो. व त्या त्या कवींनीं उत्प्रेक्षेनें केलेल्या चित्रकथादि काव्यांतही व्यभिचार होतो. तसेंच प्रमाणत्व असतां वाक्यत्व असल्यामुळे' यो हेतू करून आप्तप्रणीतत्वाच्या अनुमानांतही हेतूला सिद्धसाधनता येते. कारण आप्तानें उच्चार्यमाणतेनें त्यानें प्रणीतत्वाला अर्थात् मीमांसकांनीही मान्य केलें आहे. प्रमाणान्तरानें अर्थाला जाणून विरचितत्वाच्या अनुमानांत तर हेतूची अन्यथासिद्धि होते. कारण अस्मदादिकांकडून उच्चार्यमाण अशा असर्गकालीन वेदवाक्याप्रमाणें सर्गकालीनही वेदवाक्यांच्या ईश्वरानें उच्चार्यत्वानें प्रमाणवाक्यत्वाची उपपत्ति होत असतां प्रमाणान्तरानें ज्ञानपूर्वक विरचितत्वाचें अनुमान करणें अशक्य आहे. त्याला तर सर्वज्ञत्वामुळे मागील कल्पातील वेदांचें आपरोक्ष्य संभवतें. अविग्रहत्व नसल्यामुळे त्याला धर्मांच्या अनुकंपेनें लीलेनें विग्रहाच्या ग्रहणानें त्याच्या उच्चारणाची उपपत्ति होते. यानें सर्गकालीन वेदाध्ययनाला पूर्वपूर्व वेदाध्ययन-

## ॥ विवरण ॥

~~संबंधाला~~ वाचक शब्दांचें स्मरण असतां त्यांच्या पासून 'अग्निमान् पर्वत' असें ज्ञान उत्पन्न होईल. स्वरें पर्वताला अग्निमत्ता भाग प्रतीत होईल. पुढील देशी ~~पुढील पर्वतांत~~ सर प्रमाणान्तराच्या साह्यामुळे ज्ञान होत नाही. अथवा दोन प्रकारचा प्रयोग प्रामाण्याला हेतु आहे. अर्थाच्या उपलब्धीच्या निबंधनानें पौरुषेय वाक्यांत, दृष्टप्रयोगाच्या अनुस्मृतीच्या निमित्तानें वेदांत. त्या दोन्हीच्या अभावामुळे बुद्धादिवाक्यांत अप्रामाण्य आहे. अथवा तात्पर्याच्या अभावामुळे केवळ शब्दापासून अर्थ प्रतीति होत नाही. वेदांत र अध्ययनविधि

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रयोगात्? 'अनपेक्षत्वे' = प्रमितिजननाकरितां अशेष. 'संबंध' शब्दानें अग्निमान् असा येथें 'मतुप्' सांगितला जातो. 'अनुपलब्ध अर्थाला प्रतीतिहेतुत्व याच्याच असल्यामुळे उपलब्धत्व सांगितलें पाहिजे? त्यावर सांगतो- 'शब्दांचे स्मरण असतां' ताप भागि सत्ताभागाची प्रतीति प्राप्त केव्हा होते? किंवा सर्वदा? असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितात- 'स्वरें' अंगीकृतान अंशाला सांगतात- 'पर्वताला'? दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'पुढील पर्वतांत' प्रतिबंधकाच्या निवर्तकत्वानें आप्तप्रयोगाची अन्यथासिद्धि सांगून तात्पर्य लक्षण प्रामाण्यजनकतेनें अन्यथासिद्धि सांगतात- 'अथवा दोन प्रकारचा' हें विभाग सांगतात - 'अर्थाच्या उपलब्धीच्या' त्या विषयीं हेतु सांगतात- 'त्या दोन्हीच्या' अथवा वेदाला नित्यत्व असतां बुद्धादिप्रबंधादिकांत अप्रामाण्य कसें? असें शंका असतां सांगतात- त्या दोन्हींच्या उपलब्धि व अनुस्मृति निमित्त प्रयोगांचा अभाव अर्थ प्रामाण्याच्या जनकत्वाचा आश्रय करून तें सांगितलें असें जाणावें. प्रबंध बुद्धादि सादि शब्दाचा अर्थ आहे. तात्पर्याच्या जनकत्वाचा आश्रय करून मतान्तराला सांगतात 'अथवा' आप्तज्ञानानें अव्यवधानानें ज्ञायमान तात्पर्यानें युक्त शब्दाला अर्थ प्रतीतिहेतुत्व इष्ट आहे. त्यामुळे तादृश तात्पर्याच्या अभावामुळे अनाप्त वाक्यापासून अर्थ प्रतीति होत नाही असा अर्थ. मग वेदांत अर्थ प्रतीति कशी? त्यावर सांगतात- 'वेदांत तर'?

## ॥ शेष ॥

पुनः सर्वत्व ही समर्थनीय आहे. आम्हाला असिद्धि ही नाही कारण वेदान्त्यांकडून सर्गाचा अंगीकार आहे. पण भारताच्या अध्ययनाला तशा प्रकारच्या प्रसंगानें या अनुमानाला आभासमानता आहे? नाही कारण त्या अनुमानाच्या दृष्टतर कर्तृस्मरणानें बाध होतो. पण दुसऱ्या अनुमानाचाही कर्त्याला सांगणाऱ्या श्रुतीच्या योगानें बाध होतो? नाही कारण त्या श्रुतींची संप्रदाय

---

## ॥ विवरण ॥

तात्पर्याचा निश्चय करून आप्तप्रयोगाच्या अभाव असताही प्रमिति उत्पन्न होते. अध्ययनविधिवाक्याचीही स्वतःकडूनच तात्पर्यसिद्धि होते म्हणून वेद अनादि आहे. अनादित्व असतांही २२५/२३ पुराणवाक्याप्रमाणें अन्यथा सन्निवेशानें प्रणयनाची आशंका असतां सांगतात- 'वकूटस्थनित्यत्व आहे' जसा पूर्वकल्पापद्य वर्णाचा सन्निवेशविशेष आहे तसाच येथें आहे असें. कूटस्थनित्यत्व शब्दानें विवक्षित आहे.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अध्ययनविधि तात्पर्याचा निश्चय करून?' = अध्ययनविधीनें ज्ञापित स्वाभाविकता तात्पर्य निश्चय करून असा अर्थ. पण वैदिक विधि शब्दांचें तात्पर्य जर अध्ययनविधिनिबंधन आहे तर अध्ययनविधीचें तात्पर्य कशाच्या निबंधनानें आहे? हें विवेचनीय आहे. काय तें स्वतःच्या निबंधनानें आहे? (स्वतः पुढेच आहे?) किंवा अन्याच्या निबंधनानें? पहिल्या पक्षीं आत्माश्रय येतो. दुसऱ्या पक्षीं अनवस्था येते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अध्ययनविधि' आत्माश्रयत्व ही येत नाही. जसा 'शब्द' असा हा शब्द स्वतः हून अतिरिक्त शब्दांना सांगत असतां आपल्यालाही सांगतो त्याप्रमाणें असा अर्थ. वर्णनित्यत्वाच्या अंगीकार करून क्रमविशेष वर्णात्मक वेदाच्या कल्पान्तरांत अन्यथा प्रणयनाची शंका घेतो- 'अनादित्व असतांही?' अन्यथा प्रणयन असिद्ध आहे असें सांगतात- 'जसा पूर्व'?

## ॥ शेष ॥

प्रवर्तकत्वानें उपपत्ति होते. अन्यथा नित्यत्व प्रतिपादक वेदवाक्यांच्या अनवकाशाचा प्रसंग येतो. भारताच्या तरी नित्यत्व प्रतिपादक प्रमाणाचा अभाव आहे. पण वेदाच्या अनाप्त अप्रणीतत्वामुळे आप्तप्रणीतत्वाचें अनुमान करणें युक्त आहे? नाही कारण तसें असतां आत्मा व आकाशादिकांत व्यभिचार होतो. पण शब्दत्व असतां या विशेषणामुळे हा दोष येत नाही? कारण आप्तप्रणीतता सामान्याच्या पूर्वोक्त न्यायानें वेदांत ही अंगीकार आहे. पण असें असतां पांचरात्रादि आगमांनाही पौरुषेयत्व येईल? नाही कारण प्रमाणान्तरानें अर्थोपलब्धि करून त्याच्या पुरुषाकडून चिरन्तनत्वाच्या सौगतादिकांनी स्वतन्त्र अंगीकार केला आहे. यतसें प्रसिद्ध ही आहे. पण सामान्यत्व असतां अस्मदादिकांच्या बहिरिन्द्रिय प्रत्यक्षतेनें वर्णांना कूटस्थत्वाचें अनुमान होतें? नाही कारण अस्मदादिकांच्या बहिरिन्द्रियानें अत्यन्त असलेल्या काळाकाशादिकांच्या नित्यत्वानें. साध्यप्रत हेतु व्याप्तीचा व्यभिचार होतो. यावेळी विरुद्ध अनुमान ही आहे - कारण 'श्रोत्र

॥ व्याख्यान ॥

८२१८

जन्म कसा? रज्जुसर्पाप्रमाणे त्याळा भ्रमाच्या परतंत्रत्व असल्यामुळे वर्णांचें मिथ्यासिद्ध

॥ विवरण ॥

२३०१९

पण अनादि वेदाला ब्रह्मकारणता कशी? अशी शंका घेतो 'पण मग त्याला भ्रमापासून जन्म कसा?' येथें (=सूत्रांत) शास्त्र शब्दानें उपलक्षित सर्व शब्दांना = वर्णांना, एकापदार्थबुद्धीला (=ज्ञानाला) अवच्छेदक (=जनक) जे वर्ण त्यांना नियामक जो क्रम त्यानें विशिष्ट पदांना, वाक्यार्थबुद्धीला अवच्छेदक=जनक जी पदें त्यांना नियामक जो क्रम त्यानें विशिष्ट वाक्यांना, महावाक्यार्थबुद्धीला अवच्छेदक जी वाक्यें त्यांना नियामक जो क्रम त्यानें विशिष्ट प्रकरणांना, परिपूर्ण पुरुषार्थसाधनबुद्धीला अवच्छेदक जी अनेक प्रकरणें त्यांना नियामक जो क्रम त्यानें विशिष्ट शास्त्रांना ही (कांडांनाही) (कल्पा पासून अंतःकल्पप्रलयापर्यंत ~~संभाव प्रलयांत~~ आविर्भाव तिरोभावत्वानें) प्रवाहरूपानें वर्तमान असलेल्यांना ब्रह्मोपादानतेनें कार्यत्व आहे असें सांगतात 'स्मृत्..'

-परतंत्रत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण वेदाचें नित्यत्व कार्यप्रतिपादक श्रुतीशीं विरुद्ध आहे? अशी शंका घेतो - 'पण अनादि' 'परतंत्रत्व असल्यामुळें' येथें वेदाला भ्रमाधीनत्व सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण पारतंत्र्य मात्राला सामान्यादिकांत व्यभिचारित्व असल्यानें कार्यता साधकत्व नाहीं ~~आहे~~. मग कार्य स्वतंत्र तंत्रत्व आहे? अशी ही शंका येणार नाही कारण मीमांसक मतांत हेतूची असिद्धि आहे. तसें शास्त्र शब्दानें वर्णांना सांगितलें असल्यामुळें पदवाक्यादि विभाग आकस्मिक नसे ~~असे~~ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'येथें शास्त्र' एकैक वर्णाला किंवा मीलिताला अर्थावबोधकत्वाचा अयोग असल्यामुळें त्याच्याहून अतिरिक्त स्फोटाला बोधकत्व स्वीकारलें पाहिजे. त्याला तर कार्यत्व नाहीं? अशी आशंका असतां पदार्थबोधकत्वोपाधीनें वर्णांना पदत्व आहे असें सांगतात - 'एकापदार्थबुद्धीला'

॥ टीप ॥

नित्यद्रव्यग्राहक आहे. त्याला निरवयव इंद्रियत्व असल्यामुळें मनाप्रमाणें असा भाट्टमतानें प्रयोग संभवतो. पण श्रोत्र नित्यद्रव्यग्राहक नाहीं. किंवा अनित्यभूतविशेषगुणग्राहक आहे ~~नाहीं~~ त्यालाही इन्द्रियत्व असल्यामुळें किंवा इन्द्रियत्व असल्यामुळें नेत्राप्रमाणें? अशा विरुद्ध अनुमानानें त्याचा बाध होतो? नाहीं. कारण पहिल्या अनुमानांत नयनाला नित्यगगनादिग्राहकत्वानें दृष्टान्ताला साध्यवैकल्य.

---

॥ विवरण ॥

२३०१८

पण रज्जुसर्पाप्रमाणें। असें वेदाचें मिथ्यात्व कसें दाखविलें जातें? पण हा वेद म्हणजे काय? वर्णमात्र तर नव्हे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्पादिकाला जसें अज्ञात रज्ज्वादिकाचें विवर्तत्व आहे, त्याप्रमाणें वेदही अज्ञात ब्रह्माचा विवर्त आहे. असें सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो - 'पण रज्जुसर्पाप्रमाणें' वेदाला मिथ्यात्व असतां रज्जुसर्पाच्या ज्ञानाप्रमाणें त्याला अप्रामाण्यप्रसंग येतो असा अभिप्राय. मिथ्याभूत ही वेदाचें प्रामाण्य सर्वसंमत आहे असें सांगण्याकरितां विचाराला आरंभ करितात - 'पण हा वेद' काय वर्णमात्र वेद आहे? किंवा क्रमवान् वर्ण वेद आहे? असा काय शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'वर्णमात्र तर'

॥ टीप ॥

आहे. इत्यादि अनुमानांत ध्वनीच्या भ्रमरूपतेनें सिद्धसाधनता आहे. तसें व्यक्तीच्या भेदाची असिद्धि असतां 'तो हा गकार' या प्रत्यभिज्ञेच्या जातिविषयत्वकल्पनेची अनुपपत्ति आहे. त्यामुळें तिचा विरोध शब्दाच्या अनित्यत्वाच्या अनुमानांत दुर्वार आहे. पण ह्रस्व गकार दीर्घ गकार अशा विरुद्ध धर्मांच्या संसर्गित्वामुळें गकारव्यक्तींत भेदाची सिद्धि होते? नाहीं कारण त्या प्रतीतीला ध्वनिविपर्यासानें वर्णविषयत्वाच्या असंभवानें प्रामाणिक विरुद्ध धर्मसंसर्गाची असिद्धि आहे. प्रतीतिक अशा भेदाला तर आदर्शातील नयनाच्या भेदाप्रमाणें भेदत्वसाधकत्व नाहीं. आतां जें तार्किकांचें अनुमान कीं - 'वैदिकी वाक्यरचना पूर्वी प्रथम ज्ञानपूर्वी आहे. लौकिकवाक्यरचनात्व असल्यामुळें आमच्या काळीं नवाक्यरचनेप्रमाणें? असें. त्यावर आमचें विरुद्ध अनुमान आहे कीं - 'विमत काळ वेदाध्ययनानें युक्त आहे. त्याला कालत्व असल्यामुळें मान्यकाळाप्रमाणें किंवा संप्रतच्या काळाप्रमाणें? असें. पण आम्ही पूर्वोत्याला धर्मीच्या असिद्धीचा दोष द्यावा? तो योग्य नाहीं कारण वेदाच्या वाक्यांनी सर्ग या विशेषकाळाला मानलेलें आहे त्यामुळें अतीतकाळ शब्दानें त्याच्या पक्षत्वानें अनुमानाची प्रवृत्ति असतां धर्मीची असिद्धि येत नाहीं. भारताध्ययनाच्या आभासत्वाप्रमाणें त्याला आभासत्वही नाहीं. कारण भारताध्ययनाच्या अनादित्वाच्या निरसनानें त्याच्या आम्ही पूर्वी निरास केला आहे॥ पण असें असलें तरी वेदांच्या एकदेश अशा शाखांना काठक, कौथुम, तैत्तिरीय इत्यादि नांव असल्यामुळें वैयासिक भारत, वाल्मीकि रामायण, याप्रमाणें त्या त्या शाखांच्या कर्तृत्वानें काठकादि कर्तृत्व असल्यामुळें वेद पौरुषेय मानले. तसेंच 'बबरः प्रावाहणिरकामयत'

॥ विवरण ॥

क्रमविशेषवान् वर्ण (वेद) असे असेल तर ~~नाही~~ देशकालनिबंधन वर्णक्रम नाही. कारण त्यांना नित्यत्वाने सर्वगतत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारण अक्रमाने किंवा युगपत्पणाने उच्चारित वर्णांत वेदबुद्धीचा अभाव आहे. असा अर्थ दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात – 'क्रमविशेषवान्' म्हणजे कसा? वर्णक्रम आहे. हे विचारणीय आहे. काय देशनिमित्तक क्रम आहे? किंवा कालनिमित्तक? किंवा वस्तुनिमित्तक? किंवा उच्चारणनिमित्तक? किंवा उपलब्धिनिमित्तक? असा विकल्प करून पहिल्या दुसऱ्या पक्षांना दूषित करितात – 'देशकालनिबंधन' कालाने निबंधनत्वाच्या अभावाविषयीं हेतु सांगतात 'नित्यत्वाने' देशनिबंधनत्वाच्या.

॥ टीप ॥

[तै. सं. ७।१।१०।२] "कुसुरुविन्दः औद्दालकिरकामयत" [तै. सं. ७।२।२।१] "भृगुर्वै वारुणिः" [तै. उ. ३।१] "जनको ह वैदेहः" [बृ. ३।१] इत्यादि अनित्य ऋत्विक् असणारे पुरुषांचे व त्यांच्या आख्यानांचे वेदांत श्रवण असल्यामुळे ही त्यांच्या पूर्वी वेदांचा अभाव आहे. म्हणून वेदांना अनादित्व नसल्यामुळे त्यांना पौरुषेयत्व आहे. तसेंच कांहीं कांहीं सूक्तें त्यांच्या ऋषींच्या नांवाने ओळखली जातात. "जसें विश्वामित्रस्य सूक्तम्" व तो त्या सूक्ताचा ऋषि म्हटला जातो. हे दर्शवितो की त्या सूक्ताचा कर्ता असल्याशिवाय कसें उपपन्न होतें? हें बरोबर नाही. कारण वेदांना नित्यत्व सांगणारीं श्रुतिस्मृतिवचनें तर आहेत. पूर्वी दाखविलेंच आहेत. म्हणून त्या त्या शाखांना काठकादि नांव त्यांच्या त्यांच्या शाखांच्या अध्यापनाच्या प्रकर्षामुळे आहेत. तसेंच स्मरण आहे कीं – "वैशंपायनः सर्वशाखाध्यायी कठः पुनरिमां केवलां शाखामध्यापयांबभूव" [ ] असें बहुशाखांच्या विस्तार वेदव्यासापासून झाला आहे. आतां पौरुषेयत्वाकरितां 'वाक्यत्वात्' असा जो हेतु सांगितला तो योग्यानुपलब्धीने किंवा ह्या अर्थानें बाधित होतो. तो असा – जर वेदाचा कर्ता कोणी असता तर तो अध्येतृ परंपरेनें अवश्य बुद्धादिकांप्रमाणे जीर्ण कूपारामादिकांप्रमाणे स्मरला असता. त्याचें विस्मरण तर संभवत नाहीं. कारण त्याच्या (अध्येतृ) ज्ञानानेंच मुमुक्षु सर्व पुरुषांना वेदार्थांचें अनुष्ठान संभवतें. कारण स्वर्ग व मोक्षफलाकरितां अग्निहोत्रादिक व ब्रह्मज्ञानाचें साधनत्व प्रमाणान्तराचा विषय नाहीं. म्हणून अवश्य स्मर्तव्य असतां स्मरण नाहीं त्याअर्थी अभावरूपानें निश्चित केलें जातो. याच्या विरुद्ध 'वे-

॥ विवरण ॥

आहे. वस्तुनिबंधन ही क्रम नाहीं. कारण विरोध येतो. एकच काळीं ~~जा~~ राजा ~~आर~~ असा जकाराच्या रेफाहून पूर्वीपणाचा भाव तर युक्त नाहीं. पण उच्चारण समवेत क्रम वर्णांत संबंधाला प्राप्त होतो? असें म्हणाल तर नाहीं. कारण उच्चारण वक्त्याचा क्र-मावा भ्रमत्व दाखव आहे. प्रत्यक्ष तर क्रमविशिष्ट वर्णाभाव आहे. पण उपलब्धिक्रमवान् वर्ण वेदशब्दभागी आहेत? नाहीं.

॥ ~~विवरण~~ व्याख्यान ॥

अभावाविषयीं हेतु सांगतात 'सर्वगतत्व आहे' तिसऱ्या पक्षाला दूषित करितात – 'वस्तुनिबंधन ही' विरोधाला स्पष्ट करितात – 'एककाली' प्रयोग समयीं दोघांचें (कालाचें) राजा जार, असें एक ज्ञाराचें रेफाहून पूर्वत्व व परत्व ~~[illegible]~~ एकदा आहे. चवथ्या पक्षाचें उत्थापन करितात – 'पण उच्चारण' या पक्षांत वेदाला अप्रत्यक्ष प्रसंग येतो असें सांगतात – 'नाहीं कारण' पाठकातील वर्णांच्या त्यांच्या उच्चारण व क्रमाला श्रोत्रग्राह्यत्व नसल्यामुळे तद्विशिष्ट वेदालाही श्रोत्रग्राह्यत्व असणार नाहीं असा अर्थ. पांचव्या पक्षाचें उत्थापन करितो 'का उपलब्धिक्रमवान्' श्रोत्रांत उपलब्धि क्रमवान् असा अर्थ. काय उपलब्धींतील क्रमाला वस्तुतः वर्णधर्मत्व आहे?

॥ टीप ॥

दस्याध्ययनं सर्वं हे अनुमानतर पूर्वी दाखविलेंच आहे. आतां जे वेदांत बबर इत्यादि अनित्य पुरुषाचें श्रवण दाखविलें त्याचें उत्तर असें कीं – बबरनामक कोणी येथें अनित्य पुरुष विवक्षित नाहीं. तर याने बबर असा शब्द करणारा वायु सांगितला जातो. तोच प्रावाहणि प्रकर्षाने वहनशील असतो हे [मी. सू. भा. १।१।३१] आतां जे विग्रहवान् इंद्रादिकांचें जनकादिकांचें व त्यांच्या आख्यानांचें श्रवण असें. त्यावर आकृतिमान् सामान्यविनसून विशिष्ट नित्य व्यवहारिक अधिकार आहेत. त्यांचीं आख्यानेंही प्रवाहरूप अनादि सर्गांत विद्यमान आहेत कर्म व ज्ञानाच्या अंगत्वाने आहेत [ब्र. सू. देवताधिकरण १।३।२८] आतां जी सूक्तांच्या ऋषींचीं नांवें आहेत. तीं दर्शविलीं ते त्या सूक्तांचे कर्ते नसून द्रष्टे असल्यामुळे त्यांनी दिलीं आहेत असें आहे. कारण पूर्वकल्पीय त्या त्या ऋषींनीं संपादन केलेल्या पुण्यविशेषामुळे वर्तमान कल्पीं अधिकारपदावर आरोहण केलेल्या त्या त्या ऋषींना ईश्वरानुग्रहाने तपविशेषामुळे सुप्तप्रबुद्ध न्यायाने पूर्वकल्पीय संस्कार उद्भूत होऊन त्या त्या सूक्तांचें अंतःकरणांत ध्यान होतें. याचा अर्थ सांगणारें "यज्ञेन वाचः पदवीयमाय-न्तामन्वविन्दन् ऋषिषु प्रविष्टाम्" [ऋ. सं. १०।७१।३] "मधुच्छंदः प्रभृतिभिः ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टाः" [शौनक]

॥ विवरण ॥

कारण अन्यथा अशा क्रमाला अन्यधर्मत्वाची अनुपपत्ति आहे; पण उपलब्धिधर्मत्व क्रम वर्णांत समारोपित केला जातो? आरोपाद. असें असेल तर अख्यातिवादाला – क्रममात्राला व वर्णमात्राला वेदशब्दाचें अयोग्यत्व असल्यामुळे व विशिष्ट = ऐक्य प्रत्ययाचा अभाव असल्यामुळे अविवेकमात्र वेद होईल. म्हणून अर्थावबोध होणार नाही. अन्यथाख्यातीतहि (अख्यातीला) विशिष्ट प्रत्ययमात्रत्व असल्यामुळे विशिष्ट अर्थाचा अभाव आहे म्हणून ज्ञानाहून भासित वेद असणार नाही. उपलब्धीच्या क्रमानें उपलक्षित वर्ण वेद असे विशिष्ट नाही? असें तर म्हणता येणे कारण क्रमविशिष्ट वर्ण प्रत्ययाला प्रत्यय सत्य आहे. अनिर्वचनीय असेल तर (आरोपात) विशिष्टार्थ वस्तूच्या प्रत्ययाचा अभाव असल्यामुळे विज्ञान व्यतिरेकाने अर्थ नाही

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

किंवा समारोपामुळे? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात – 'नाख्याति' दुसऱ्या पक्षाला उत्थापन करितात – 'पण उपलब्धि' काय हे अख्यातिवाद्यांची शंका आहे? किंवा अन्यथाख्यातिवाद्यांची? पहिल्या पक्षीं निराकरण हें असें सांगतात – 'अख्यातिवाद्याला' अख्यातिवाद्यानें वर्ण व क्रमाचें तादात्म्य मानलें असल्यामुळे. क्रममात्र किंवा वर्णमात्र वेद आहे असें प्राप्त होईल. असें तर घडत नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात – 'अन्यथाख्यातीतहि' ज्ञानमात्र तर वेद नाही वर्ण विज्ञानांत क्रम विज्ञानांत वेद बुद्धीचा अभाव आहे असा अर्थ. क्रमविशिष्ट वर्ण वेद आहे या पक्षाचा निरास करून क्रमानें उपलक्षित वर्ण वेद आहे या पक्षाचा निरास करितात – 'उपलब्धीच्या क्रमानें' कदाचित संबंधाचा उपलक्षकत्व असल्यामुळे वेदाचा तर सर्वदा क्रमवत्त्वानें उपलंभ असल्यामुळे क्रमाचा उपलक्षकत्व नाही असा अर्थ. पण तुमच्या मतांत तरी सांगितलेल्या युक्तीने क्रमाचें निरूपण करिता येत नसल्यामुळे वेदाची सिद्धि होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'तो अनिर्वचनीय' 'भाव असल्यामुळे' याचा 'वेद आहे' याच्याशी संबंध. पण तुमच्या मतांतहि विशिष्ट वेदाला अनिर्वचनीयत्व असल्यामुळे अर्थप्रतीति होत नाही? त्यावर सांगतात – 'विज्ञान व्यतिरेकानें' हेंच लक्षण बाधादि ज्यांत नसते तोहि जसें अर्थक्रियाकारित्व आहे त्याप्रमाणें असा अर्थ

---

॥ टीका ॥

"युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान्सेतिहासान्महर्षयः। लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयम्भुवा॥ [ ] इत्यादि श्रुतिस्मृति उपलब्ध आहेत. म्हणून वेदाचें अपौरुषेयत्व निर्दोष आहे. असें सिद्ध झालें.

॥ व्याख्यान ॥

भूतस्य" अशी श्रुति आहे. जशी बोधांत अपेक्षारहित तत्त्व निश्वास प्रवृत्ति असते तशी वेदाची ही आहे म्हणून सापेक्षता दोष येत नाही

८३।११
पण असें (केवळ उपादानता) असतां ब्रह्माला सर्वज्ञता कशी? नामविकल्प प्रपंचाला.
८३।१२ (सर्वज्ञता आहे) (जशी)
त्याच्या ज्ञान शक्ति विवर्तात्मकत्व असल्यामुळे. रूप प्रपंचाला हि त्याच्या आश्रयानें विवर्तता –

---

॥ विवरण ॥

वेदनित्यत्व असतांहि. अर्थक्रियासमर्थतेनें तुच्छाहून भिन्न सत्ताभान होत असल्यामुळे अर्थावबोध समर्थ वेद आहे असें आमचें मत निर्दोष आहे.

२३०।२७
पण वेदाच्या पौरुषेयत्वाच्या परिहाराकरिता जर ब्रह्माला सर्व शब्दांची उपादानता सांगितली जाते तर पाणिन्यादि दृष्टान्तानें जें सर्वज्ञत्व सांगितलें तें सर्वज्ञत्व तेव्हा कसें होणार? अशी शंका घेतात – 'पण असें असतां' परि-
२३१।१
हार करितात – 'नामविकल्प प्रपंचाला' क्रमसंख्यादि भेदाला प्राप्त होणाऱ्या वर्णांना मुख्यलक्षणादि द्वारानें सर्वार्थ प्रकाशन सामर्थ्य तर आहे. कारण सांगतांना येणाऱ्या रस्त्याचा अभाव आहे. तेथें कार्यगत अर्थ प्रकाशन सामर्थ्य उपा-

---

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण वेदाच्या संबंधाला ब्रह्म परतंत्र असल्यामुळे जर ब्रह्म वेदाचें उपादान आहे तर तें सर्वज्ञ असणार नाही? अशी शंका घेतात – 'पण वेदाला' = 'तेव्हा यानें' – उपादानत्वमात्रानें. अर्थाला जाणून शब्दाला विरचित करणाऱ्या पाणिन्यादिकांत शब्दविषयाहून अधिक विषयज्ञान उपलब्ध आहे; ब्रह्माला तर एतादृशत्व नसल्यामुळे सर्वज्ञत्व सिद्ध नाही असा अर्थ. एकदेशीयांच्या निरास करितात – 'परिहार करितात' पण वेदाला सर्वज्ञान शक्ति विवर्तत्व असतांहि उपलब्ध विषयत्वाचा अभाव असल्यामुळे ब्रह्माला सर्वज्ञत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात – 'क्रमसंख्यादि भेदाला' 'मुख्यलक्षणादि द्वारानें' = कोणांना मुख्य वृत्तीनें, कोणांना लक्षणेनें, कोणांना गौण वृत्तीनें सर्व प्रकाशन सामर्थ्य आहे असा अर्थ. फलितार्थ सांगतात – 'तेथें कार्यगत' पण कार्य शक्तीच्या आकाराने कारणांत शक्ति मात्र कल्पन गर्भित आहे; त्यांचें ऐक्य तर नाही? अशी आशंका असतां सांगतात –

११६८

विवरण

दान कारणधर्मत्व आहे. कारण प्रदीपगत प्रकाशनसामर्थ्याला वह्निधर्मत्व दिसते. कारण कार्य व उपादानांत शक्ति रूपाने असल्याने त्याचा योग आहे. अशा रीतीने सर्वार्थ प्रकाशन समर्थत्वामुळे ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. पण सामर्थ्यालाही नित्यप्रमाणे ज्ञानाच्या संयोग आहे? हा दोष येत नाही. जसें प्रकाश द्रव्य प्रदीपाला स्वसंनिहित अशेष वस्तु प्रकाशिता आहे त्याप्रमाणे प्रकाशस्वरूप ब्रह्माला सर्वांच्या उपादानानेच सर्व संसर्गी असल्याने स्वसंनिहित अशेष वस्तु प्रकाशिता ~~[illegible]~~ प्रमाणे आहे. असें सामर्थ्याच्या अनुसार सर्वज्ञत्व युक्त आहे. पण करणातील सामर्थ्य कर्त्यातील सामर्थ्य कशी होतील? असे असेल तर नाही. कारण ब्रह्माला विषयाच्या ज्ञानाकरिता शब्दाच्या करणत्वाचा अभाव आहे. पण (आत्म्याच्या ब्रह्माला उपादानत्वामुळे) स्वयंप्रकाशतेने सर्व संसर्गित्वामुळेच सर्वज्ञता सिद्ध होते नाहीं कारण वायु आकाश रस गंधादि यांचेही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कारणकार्य व उपादानांत' पण ज्ञानजनन समर्थ हीं नेत्र जसा सर्वदा ज्ञानाला उत्पन्न करीत नाही त्याप्रमाणे ब्रह्मही करणार नाही अशी शंका देतो – 'पण सामर्थ्यालाही' 'नित्याप्रमाणे' सर्वदा न असा अर्थ. 'ज्ञानाच्या संयोग' – ज्ञानाच्या संबंध. अप्रतिबंध प्रकाश हें पुरेसे कारण सर्वदा असल्यामुळे ब्रह्माला सर्वज्ञत्व घडते असें सांगतात – 'जसे प्रकाश द्रव्य' कार्य व उपादानांत एकु सामर्थ्य सांगितले त्यावर आक्षेप देतो – 'पण करणातील' शब्दाला ज्ञानाप्रत करणत्व असल्यामुळे व आत्म्याला कर्तृत्व असल्यामुळे करण व कर्त्यातील सामर्थ्याचे ऐक्य कसें? असा अर्थ. काय ब्रह्माप्रत शब्दाला करणत्व आहे? किंवा जीवाप्रती पहिला पक्ष नाही असें सांगतात – 'कारण ब्रह्माला' नित्यबोधरूपत्वाने ब्रह्माला करणाची निरपेक्षत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं हीं ~~[illegible]~~ नाही. ~~असें संभवतात~~ कारण शब्द व ब्रह्म यांना अभेद असल्यामुळे ब्रह्मगत प्रकाशन शक्ति बाह्यांतही अन्वयाला प्राप्त होते. ~~तसे~~ असेंच जीवाला आगंतुक ज्ञानत्व असल्यामुळे प्रकाशन शक्तिमान शब्द त्याच्याप्रत करणतेला प्राप्त होतो ~~(त्यामुळे त्यांना [illegible] नाही)~~ असें हे निर्दोष आहे असें जाणावें. पण प्रकाशस्वरूप आत्म्याशी संबंधानंतर सकल आकाशसंभव असतो आत्म्याच्या उपादानत्वाने सर्वज्ञकल्पनेने कार्य घडले? अशी शंका देतो – 'पण स्वयंप्रकाशतेने' संसर्गित्वमात्र अप्रयोजक आहे असें सांगतात – 'नाही कारण वायु'

११६९

॥ व्याख्यान ॥

असल्यामुळे त्याच्यापासून जन्मता आहे. कारण असताच्या प्रादुर्भाव होत नाही.

॥ असें व्याख्यानातील षष्ठवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरण ॥

सूर्यकिरणाला त्यांच्या प्रकाशनांत अयोग्यत्व दिसते. म्हणून सर्वार्थ प्रकाशन समर्थ सर्व शब्दांच्या उपादानतेने ब्रह्म सर्वज्ञ आहे. रूपप्रपंचाच्या कारणत्व असें सत्तास्फूर्ति प्रदत्व त्याप्रमाणे नाम प्रपंचाचेही कारणत्व आहे असें सांगतात – 'जशी रूपप्रपंचालाही' तें हें सांगतात 'कारण असताचा'

॥ असे विवरणातील षष्ठवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मग प्राप्त विषयाची सिद्धि कशी? या शंकेचा उपसंहार दिपवीन नियमित करितात – 'म्हणून सर्वार्थ' पण रूपप्रपंच जड जसा ब्रह्मात नसून त्या आश्रयाला प्राप्त होतो. तसा नाम प्रपंचही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'रूपप्रपंचाच्या' ५०। 'रूपप्रपंचालाही त्याच्या आश्रयाने विवर्तता असल्यामुळे' हें कशामुळे. असत्य प्रपंच उल्लसित होतो? अशी आशंका असतां सांगतात. 'तें हें सांगतात'

॥ असें विवरणव्याख्यानातील षष्ठवर्णक समाप्त झाले ॥

इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण व त्याच्या व्याख्याना सह

याच्यातील

वेदोपादानतेने ब्रह्माला सर्वज्ञत्व साधणारे

षष्ठ वर्णक

---

॥ श्रीः ॥

अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण। व त्याच्या व्याख्याना सह

याच्यातील

ब्रह्माच्या वेदैकवेद्यत्वाला सांगणारे

सप्तम वर्णक.

## ॥ अथ ब्रह्माच्या वेदैकवेद्यत्वाला सांगणारे सप्तमवर्णक ॥

अथवा यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रं योनिः कारणं प्रमाणमस्य ब्रह्मणोय-

### व्याख्यान

अपेक्षा असल्यामुळे सूत्राच्या प्रमाण प्रतिज्ञा या अर्थान्तराला सांगतात- 'अथवा' = किंवा 'यथोक्तमृग्वेदादिशास्त्रम्' = सांगितलेले ऋग्वेदादिशास्त्र 'अस्य ब्रह्मणः' = या ब्रह्माच्या 'यथावत् स्वरूपाधिगमे' = यथार्थ स्वरूपाच्या ज्ञानाकरिता 'योनिः कारणं प्रमाणं'

### ॥ विवरण ॥

पूर्वसूत्राने ब्रह्माच्या लक्षणाला सांगितल्यानंतर प्रमाणाची जिज्ञासा असतां ब्रह्माच्या प्रमाणाला सांगणाऱ्या दुसऱ्या वर्णकाला सांगतात असें सांगतात- 'अपेक्षा असल्यामुळे सूत्राच्या' लक्षणप्र-

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

"लक्षणप्रमाणाभ्यां हि वस्तुसिद्धिः" = लक्षण व प्रमाणाच्या योगाने वस्तूची सिद्धि होत असल्यामुळे पूर्वी लक्षण सांगितले असतां प्रमाणाची जिज्ञासा होते. म्हणून त्याला प्रतिपादन करणाऱ्या दुसऱ्या वर्णकाला सांगतात असें सांगतात- "पूर्वसूत्राने" वर्णकान्तराचा हा अर्थ- "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृ० ३।९।२६] इत्यादि वाक्यावरून श्रुति ब्रह्माच्या वेदैकवेद्यत्वाला समर्थन करिते? किंवा नाही? असा कार्यत्व लिंगाच्या कारणविशेषांत पर्यवसान व अपर्यवसानाच्या योगाने संदेह केला जातो. तेथें पूर्वपक्षाने कार्यलिंगाच्या कारणविशेषांत पर्यवसानामुळे ब्रह्माला वेदैकगम्यत्व नाही असें प्राप्त झाले. ते असें- "विमत जगत् कल्पित कारकशक्तिमान् कर्त्याच्या पुरःसर आहे. त्याला कार्यत्व असल्यामुळे घटप्रमाणे" तोही कर्ता लाघवामुळे एक आहे. अपरिमितीने सर्वज्ञ, सर्वशक्ति व हेच जगताचे कारण आहे. असें प्राप्त झाले असतां त्याचें येथें समाधान केले जाते- कार्यमात्राला कर्तृमात्राचे गमकत्व आहे. लाघवावरून एकत्व निश्चय होत नाही. कारण नित्य प्रासादादिकांत अनेक कर्तृकत्व व शरीरीकर्तृकत्व दिसते. तसें असतां कार्यलिंगाच्या सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान एकांत अपर्यवसानामुळे कारणविशेषाला वेदैकगम्यत्व आहे. - असा पूर्वोत्तर ~~अधिकरणाच्या~~ सूत्रांच्या संगतीला दाखवितात- 'लक्षणप्रमाण'

यावत्स्वरूपाधिगमे। शास्त्रादेव प्रमाणाज्जगतोजन्मादिकारणं ब्रह्माधिगम्यते इत्यभिप्रायः। शास्त्रमुदाहृतं पूर्वसूत्रे "यतो वा इमानि भूतानिजायन्ते" [तै. ३।१] इत्यादि। किमर्थं तर्हीदं सूत्रं यावता

॥ व्याख्यान ॥

= योनि = कारण = प्रमाण आहे. 'शास्त्रादेव प्रमाणात्' = शास्त्रप्रमाणावरूनच 'जगतो-जन्मादिकारणं ब्रह्म अधिगम्यते' = जगताच्या जन्मादिकांचे कारण ब्रह्म आहे असें कळते. 'इत्यभिप्रायः' = असा अभिप्राय. 'वेदप्रमाणकत्वामुळे ब्रह्माला प्रमाणान्तर वेद्यत्व नाही. असा अर्थ. अनुमानादिकाने ब्रह्माची सिद्धि पूर्वसूत्रांत प्रसंगाने निरसित केली. विविधचित्रप्रपंचाच्या एककर्तृकताबोधकाची आशा इंद्रियांच्या अनेक कर्तृकत्वाने बाध होत असल्यामुळे त्याचे अवतरण होत नाही. व सर्वज्ञत्वामुळे एककर्तृकत्वाचा संभव मानल्यास एकत्वज्ञाना-[illegible] सर्वज्ञत्वज्ञान व सर्वज्ञत्वज्ञानावरून एककर्तृकत्वज्ञान असा अन्योन्याश्रय येतो. ते शास्त्र कोणतें? त्यावर सांगतात- 'शास्त्रम्' व शास्त्र 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते इत्यादि' 'पूर्वसूत्रे उदाहृतम्' पूर्वसूत्रभाष्यांत उदाहरण म्हणून दिलेले आहे. पण एका सूत्राचे दोन अर्थ कसे? सूत्रत्वामुळेच. तसेंच पुराणांत सांगितले आहे कीं- 'अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतोमुखं। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः॥'' असें. येथें 'विश्वतोमुखं' म्हणजे नानार्थता सांगितली आहे. म्हणून अनेकार्थता सूत्राला अलंकारच आहे. सूत्राच्या पृथगारम्भाविषयीं आक्षेप घेतो. 'किमर्थं तर्हीदं सूत्रम्' = मग हें सूत्र कशाकरितां 'यावता' = ज्या अर्थी 'पूर्वसूत्रे

॥ विवरण ॥ या वर्णकाने

भागाला ब्रह्मनिर्णयार्थत्व असल्यामुळे एकफलत्व संगति आहे. 'पृथगारंभाविषयीं' = [illegible] पृथगारंभाविषयीं

२३११६

या वर्णकाचे इतर व्याख्यान स्पष्टार्थ आहे - पण पूर्वाधिकरणाच्या शेषत्वेंच याचा अधिकरणांतर्हें पाहिजे होतें? यातें पृथक् अधिकरण कशाकरितां? अशी आशंका असतां सांगतात

पूर्वसूत्र एवैवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम्। उच्यते- तत्र पूर्वसूत्राक्षरेण स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानाज्जगतो जन्मादि केवलमनुमानमुपन्यस्तमित्याशंक्येत तामाशंकां निवर्तयितुमिदं सूत्रं प्रववृते "शास्त्रयोनित्वादिति"

॥ व्याख्यान ॥

एव = पूर्वसूत्रांतच 'एवंजातीयकं शास्त्रमुदाहरता' = अशा जातीच्या शास्त्राचे उदाहरण देणाऱ्यांनीं 'शास्त्रयोनित्वं ब्रह्मणो दर्शितम्' = ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व दाखविलें आहे. ब्रह्माच्या (करिता) ज्ञानाला शास्त्र प्रमाण आहे असा अर्थ. खरें आहे या सूत्रवाक्याने ते उदाहृत आहे अन्यथा पूर्वसूत्रांत शास्त्राच्या ग्रहणाचा अभाव असल्यामुळे अनुमानाची आशंका असतां 'ज्या सर्वज्ञ सर्वशक्तिकारणापासून जगताचे जन्मादि होतात ते ब्रह्म असा वाक्यशेष' असा जो पूर्वी सूत्रार्थ सांगितला त्याला अप्रमाणत्व प्रसंग येतो. कारण प्रति (नानाविध) प्रपंचाच्या पृथक् कारणापासून जन्मतेच्याही संभव असल्यामुळे सर्वज्ञत्व सर्वशक्तिमत्वाची असिद्धि होते. ब्रह्म- (= बृंहति धातूच्या अर्थावरून) (तरी [illegible]) शब्दावरून लोकांत [illegible] म्हणत असल्यास जगत्कारणात ब्रह्माच्या प्रमाण दिसत नाही. अशा अभिप्रायानें सांगतात- 'उच्यते' = सांगतो. 'तत्र' = पूर्वाधिकरणांत 'पूर्वसूत्राक्षरेण। स्पष्टं शास्त्रस्यानुपादानात्' = पूर्वसूत्रातील अक्षराने स्पष्ट शास्त्राचे ग्रहण केलें नसल्यामुळे 'जगतो जन्मादि' (यतस्तद्ब्रह्म इति) = जगताचे जन्मादि ज्यापासून होतात ते ब्रह्म 'केवलमनुमानमुपन्यस्तं' = असें केवळ अनुमान पुढे ठेवलें आहे 'इत्याशंक्येत' = अशी आशंका येईल व सर्वज्ञ सर्वशक्तिमत् ब्रह्म सिद्ध होणार नाही. असा आक्षेप. म्हणून 'तामाशंकां निवर्तयितुम्' = त्या आशंकेला निवृत्त करण्याकरितां 'इदं सूत्रं प्रववृते शास्त्रयोनित्वादिति' = 'शास्त्रयोनित्वात्' असें हें सूत्र प्रवृत्त झालें आहे. (= या सूत्रावर) म्हणून ज्याच्या पासून याचे जन्मादिक होतात ते ब्रह्म शास्त्रप्रमाणक आहे. असें.

॥ व्याख्यान ॥

एवंचहें (एक) सूत्र असून असंदिग्ध आहे. कारण पुनदर्थानेंम अनुमानाची शंका मिटून होते. या अधिकरणाचे पृथक्करणतर प्रपंचाच्या अंतःपातिशास्त्राच्याही इतुत्वाने सर्वज्ञत्वसु संपादनीय आहे असे व्याख्यानान्तराने कथनकरण्याकरिता आहे

॥ असे व्याख्यानातील सप्तम वर्णक तृतीयसूत्र समाप्तझाले ॥

॥ विवरण ॥

'यातेपृथक् अधिकरणान्तर'

म्हणून जगताच्या जन्मादिकांचे निमित्त व उपादान कारण सर्वज्ञ ब्रह्म आहे असे सिद्धझाले. तेथें बिंबस्थानीय ब्रह्म मायाशक्तिमत् कारण असून जीव प्रत्येक अविद्येनी अनुबद्ध आहेत असें कोणी म्हणतात. मायाविद्या (एक असून) तिच्यात प्रतिबिंबित ब्रह्म जगत्कारण आहे व ~~असून~~ विशुद्ध ब्रह्म मोक्षाचे आलंबन आहे. व जीव सर्व अविद्येनी बद्ध आहेत असे दुसरे म्हणतातः प्रत्येक जीवच आपल्या अविद्येनें प्रपंचाकाराने ब्रह्माला आविर्भावित करितात. व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अधिकरणाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून' पण जर एकच ब्रह्म अविद्येच्या योगाने जगदाकाराने विवर्ताला प्राप्त होते तर विद्येच्या योगाने अविद्येची निवृत्ति झाली असल्यामुळे सकलांच्या मुक्तीची प्राप्ति होते? अशी आशंका असतां मतभेद दाखवितात- 'तेथें' वेदान्ताच्या व्याख्यात्यांमध्ये. प्रतिजीवांत अविद्येचा भेद असल्यामुळे अतिप्रसंग येतनाही असा अर्थ. (त्रिगुणात्मक मूळ प्रकृतीचे "जीवेशौ आभासेन करोति मायाच अविद्या च स्वयमेव भवति" या श्रुतीने सिद्ध दोनस्वरूपभेद आहेत. रजस्तमाने अनभिभूत शुद्धसत्वप्रधान माया व त्यानी अभिभूत मलिन सत्वप्रधान अविद्या असा माया अविद्येत भेद असून आवरण विक्षेप शक्तिमत् अविद्येच्या परिच्छिन्न अनंत प्रदेशांत प्रतिबिंबित जीव आहेत. त्या प्रतिबिंबापेक्षित बिंबस्थानीय ब्रह्म मायाशक्तिमत् जगत्कारण आहे. असें पहिले मत असून) मतांतराला सांगतात- 'मायाविद्या' पहिल्या मतांत मायाअविद्येमध्ये भेद असून ब्रह्माला प्रतिबिंबता नाही; दुसऱ्या मतांत (जलाशय व तरंगाप्रमाणे अभेदांने स्थितत्वाने) अभेद असून ब्रह्माला प्रतिबिंबता आहे. तिसऱ्या पक्षाला सांगतात - 'प्रत्येकजीवच'

॥ विवरण ॥

अनेकांनी अवगत द्वितीयचंद्राप्रमाणे सादृश्यामुळे प्रपंचाचा एकत्वावभास आहे. व स्वरूपापेक्षेने (= अधिष्ठानापेक्षेने) ब्रह्म सर्व जगताचे कारण आहे. असें तिसरे म्हणतातः ब्रह्म एकच स्वप्नाप्रमाणे स्वअविद्येने जगताकाराने विवर्ताला प्राप्त होते असें चौथें मत आहे. म्हणून ब्रह्मच स्वमायेच्या योगाने अविद्येने विवर्ताला प्राप्त होते

॥ असें विवरणातील सप्तमवर्णक समाप्तझाले ॥

विवरणव्याख्यान

प्रतिजीव अविद्येच्या भिन्नत्वामुळे कार्य प्रपंचाचाही भेद आहे म्हणून एकाची मुक्ति झाली असतां सर्व द्वैताची निवृत्ति होत नाही असा अर्थ. पण प्रतिजीव प्रपंचभेद असतां त्याच्या ऐक्याचा प्रतिभास कसा? त्यावर सांगतात- 'अनेकांनी'

(या मतांत ब्रह्म तर मायाविशिष्ट बिंबरूप किंवा प्रतिबिंब स्वरूप जगत्कारण नाही तर मग त्याला कारण सांगणाऱ्या श्रुतिकशा? त्यावर सांगतात- 'स्वरूपापेक्षेने' सिद्धान्तरहस्य सांगतात- 'ब्रह्म एकच' मग ग्रहणीय काय? त्यावर सांगतात- 'म्हणून ब्रह्मच' एकाची मुक्ति झाली असतां सर्वांच्या मुक्तीचा प्रसंग येणार नाही कारण उपपत्ति आहे. अवशिष्ट 'इष्टसिद्धींत' पहावे.

॥ असें विवरणव्याख्यानातील सप्तमवर्णक समाप्त झाले ॥

इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

ब्रह्माच्या वैदिकवेद्यत्वाला सांगणारे

सप्तम वर्णक

---

॥ श्रीः ॥

अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यान

सविवरण त्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

वेदान्तांच्या ब्रह्मांत समन्वयाला सांगण्याकरिता

श्रुतींच्या ब्रह्मांत अप्रामाण्याच्या निरासकरणारे

अष्टम वर्णक

## ४ समन्वयाधिकरणम् । सूत्र ४

### सत्र अष्टम वर्णक भाष्यम् ।

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते, यावता "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" [जै॰सू॰१।२।१] इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम् । अतो वेदान्तानामानर्थक्यं, अक्रियार्थत्वात् । कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वम्, उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा । नहि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं संभवति प्रत्यक्षादिविषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः । तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात् । अत एव "सोऽरोदीत्" इत्येवमादीनामानर्थक्यं माभूदिति "विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" [जै॰सू॰१।२।७] इति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम् । मन्त्राणां च "इषे त्वा" इत्यादीनाम् क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम् । न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा । न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति, क्रियाविषयत्वाद्विधेः । तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम् । अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते तथाऽपि स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम् । तस्माद्ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वमिति प्राप्ते उच्यते—

### तत्तु समन्वयात् ॥४॥

तुशब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः । तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथम् । समन्वयात् । सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येणैतस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि । "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" "एकमेवाद्वितीयम्" [छां॰६।२।१] "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्" [ऐ॰१।१।१] "तदेतद्ब्र-

ह्मापूर्वमनपरमनंतरमबाह्यम्" "अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः" [बृ॰ २।५।१९] "ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्" [मु॰ २।२।११] इत्यादीनि। न च तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वयेऽवगम्यमानेऽर्थान्तरकल्पना युक्ता, श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसंगात्। न च तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरतावसीयते, "तत्केन कं पश्येत्" [बृ॰ २।४।१३] इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः। न च परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपत्वेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः, "तत्त्वमसि" [छां॰ ६।८।७] इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात्। यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति, नैष दोषः, हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः। देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः। न तु तथा ब्रह्मण उपासनाविधिशेषत्वं संभवति एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादिद्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः। न ह्येकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति येनोपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपाद्येत। यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेण प्रमाणत्वं न दृष्टम्, तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वान्न तद्विषयस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं प्रत्याख्यातुम्। न चानुमानगम्यं शास्त्रप्रामाण्यं येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत। तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम्।

## ॥ अथ वेदान्तांच्या ब्रह्मांत समन्वयाला प्रतिपादन करण्याकरिता श्रुतींच्या ब्रह्मांत अप्रामाण्याचा निरास करणारे अष्टम वर्णक ॥

---

॥ विवरण ॥

या अधिकरणांत श्रुतींच्या ब्रह्मांत अप्रामाण्याचा निरास करून ज्ञानानंदैकरूप निखिल जगदुपादान प्रभूंचा ईश, सर्वज्ञ नित्य अतितर विशुद्ध निर्गुण निष्क्रिय अज अशा या ब्रह्माला— यांत निखिल भववान अशा कार्यांच्या संस्पर्शाचा ही सम्यक् निरास करून— श्रुतींच्या योगाने जाणावे असे सांगितले जाते·

---

॥ विवरण व्याख्यान ॥

तृतीय सूत्रांत ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व सांगितले येथेही जर तेंच सांगितले जाते तर पुनरुक्ति [illegible] अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात— 'या अधिकरणांत' इत्यादि· या अधिकरणांत श्रुतींच्या अप्रामाण्याचा निरास करून या ब्रह्माला श्रुतींच्या योगाने जाणावे असें सांगितले जाते असा संबंध. या = शास्त्रप्रमाणक 'या' शब्दाने दर्शविलेल्या अर्थाला सांगतात— 'ज्ञानानंदैकरूप' ~~'या = शास्त्रप्रमाणक~~ याने स्वरूपलक्षणाच्या अनुवाद करून तटस्थलक्षणाचा अनुवाद करितात— 'निखिल जगदुपादान' ब्रह्म देवादिकांनाही जगताचे उपादानत्व ऐकत असल्यामुळे ब्रह्म च जगताचे उपादान कसे? त्यावर सांगतात— 'प्रभूंचा ईश' 'ईश' याने सर्वांचे ईशित्व सांगितले· ईश्वरत्वाचे उपपादन करितात— 'सर्वज्ञ' वेदान्तांना प्रामाण्य असतांही विधिशेषत्वाने प्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां द्वितीय वर्णकाचा अनुवाद करितात— 'यांत' उपासनादिकांना विधिफलत्व प्रसिद्ध असल्यामुळे व त्यांची येथें उपलब्धि नसल्यामुळे विधि नाही· असें सांगतात— 'नित्य' इत्यादि· संस्कार दोन प्रकारचा आहे, दोषनिरसन लक्षण व गुणाधान लक्षण. पहिल्याचा निरास करितात— 'नित्य अतितर विशुद्ध' 'नित्य' = सदा असा अर्थ· 'विशुद्ध' शब्दाने आगान्तुक दोषाचा निरास केला आहे· 'अतितर' याने अनागान्तुक दोषाचा आत्म्यांत असंभव असल्यामुळे त्याची निवृत्ति नाही. आगान्तुक दोषाचा संभव असतांही त्याला क्रियानिवर्त्यत्व नाही· असा अर्थ दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात— 'निर्गुण' विकार्यत्वाचा निरास करितात— 'निष्क्रिय' उत्पाद्यत्वाचा निरास करितात— 'अज' (ब्रह्म शब्दाने) सर्वगतत्वामुळे अनाप्यत्व ही आहे. विधीचा सातिशयत्व व अनित्यफलत्व दिसत असल्यामुळे मुक्तीचाही विधि-

कथं पुनर्ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते। यावता 'आम्नायस्य

॥ व्याख्यान ॥

वेदान्त सिद्ध ब्रह्मपर आहेत की किंवा कार्यपर? असा निष्फळत्व व सोपफलत्वाच्या प्रसंगाव अप्रसंगांच्या योगाने संशय असतां पूर्वसूत्रातील द्वितीयवर्णकाशी आक्षेपसंगतीने पूर्वपक्ष सांगतात- 'कथं पुनः ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वमुच्यते' - पुनः ब्रह्माचा शास्त्रप्रमाणकत्व कसें सांगितलें जाते? आक्षेपाविषयी हेतु सांगतात- 'यावता' -ज्याअर्थी 'आम्नायस्य'

॥ विवरण ॥

(द्वितीय अधिकरणांत) 'जगताच्या जन्मादिकाचें कारण व ज्ञानसाधन ब्रह्म आहे' असे दाखविले आहे. (तृतीय अधिकरणात) त्याविषयी वेदान्त प्रमाण आहेत असें कळले. तेथे हे निरूपणीय आहे की - काय भूत (सिद्ध) ही अर्थात शब्दप्रमाण आहे? किंवा नाही? नाही असे पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असें सांगतात- '~~ब्रह्मणः~~ पुनः ब्रह्माला' हा आक्षेपक शास्त्राभाषाने आहे? जैमिनी सूत्र प्रामाण्यावरून असें सांगतात 'आक्षेपाविषयी' या अधिकरणाने = अर्थवादाधिकरणाने.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साध्यत्व असतां तथात्व येईल असें सांगतात 'शांतनिखिल' निखिल म्हणजे साध्यत्वाने ज्यांत आहे अशा निखिल भवबानू कार्य संशयांच्या 'सम्यक्' = अबाधित उपपत्तींच्या योगाने असा अर्थ. तृतीय सूत्रांत प्रतिज्ञात प्रामाण्यानंतर चतुर्थ सूत्रांत आक्षेप घेऊन समाधान केलें आहे. म्हणून पुनरुक्ति नाही असा अर्थ.

पूर्वीच्या अधिकरणांत ब्रह्माला वेदकारणत्व व वेदप्रमाणकत्व वर्णकद्वयाने सांगितले. ~~तसें~~ त्यातील द्वितीयवर्णकाशी आक्षेप लक्षण संगतीला सांगून वर्णकातील प्रधान ब्रह्म विषयाविषयी संशय व भाट्टमताने पूर्वपक्ष सांगतात- 'जगताच्या' येथें प्रामाण्याचा संभव व असंभव हे संशयाला कारण आहेत असें जाणावें. पण ज्ञानकांडालाही वेदत्व समान असल्यामुळे प्रामाण्याला प्रतिक्षेप नाही? अशी शंका घेतात- 'हा आक्षेप' वेदत्वमात्राने तर प्रामाण्य निश्चित करणें शक्य नाही कारण "आदित्यो यूपः" इत्यादिकांत व्यभिचार होतो. परंतु उपक्रमादिकावरून फळ कळण्याला दृष्टीने तात्पर्य तर कार्यांत आहे. असे सकळ वेदतात्पर्य नित्त जैमिनी आपल्या प्रधान लक्षणकार असें सांगतात जैमिनीसूत्र

क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्" [जै॰ सू॰ १।२।१] इति क्रियापरत्वं शास्त्रस्य प्रदर्शितम्। अतो वेदान्तानामानर्थक्यं अक्रियार्थत्वात्। कर्तृदेवतादि प्र-

॥ व्याख्यान ॥

'क्रियार्थत्वात्' = वेदाला क्रियार्थत्व असल्यामुळे 'आनर्थक्यमतदर्थानाम्' = अक्रियार्थांना आनर्थक्य आहे. 'इति' = असे. या अधिकरणाने 'क्रियापरत्वं' = क्रियापरत्व 'शास्त्रस्य' = वेदाला 'प्रदर्शितम्' = दाखविले आहे. 'अतो' = म्हणून 'वेदान्तानाम्' = वेदान्तांना 'आनर्थक्यम्' = फलवत् अर्थशून्यत्व प्राप्त होते. 'अक्रियार्थत्वात्' = कारण त्यांना अक्रियार्थत्व = अक्रियापरत्व आहे. पण अध्ययनविधीने ग्रहण केलेल्या वेदान्तांना निष्फळत्व युक्त नाही की

॥ विवरण ॥

या अधिकरणाचा हा अर्थ- पूर्वतंत्राच्या "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" या द्वितीय सूत्रांत कार्यरूपी धर्मांत वेद प्रमाण आहेत असें सांगितल्याने वेदप्रामाण्याला कार्यपरत्व निर्णीत झाले आहे. तेथें "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" इत्यादि सिद्धार्थबोधक वचनांना धर्मांत प्रामाण्य आहे? किंवा नाही? असा संशय असतां, आम्नायाला क्रियार्थत्व असल्यामुळे अक्रियार्थ अशा त्या वाक्यांना अप्रामाण्य आहे असें पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले असतां "विधिना त्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः" [जै॰ सू॰ १।२।७] असा सूत्राने सिद्धान्त केला आहे असे सांगतात- 'क्रियापरत्व' 'वायु तर क्षिप्रगामिनी देवता आहे' त्या देवतात्मक कर्म क्षिप्रच फळाला देईल. अशा रीतीने विधेय अर्थाच्या स्तुतिरूप अर्थाने (= द्वाराने) "वायव्यं श्वेत मालभेत" इत्यादि विधिवाक्याशी एकवाक्यत्वाने "वायुर्वै" इत्यादि अर्थवाद सफल होतात. म्हणून स्तुतिरूप लक्षणेने सफलकार्यपरत्वामुळे अर्थवाद प्रमाण आहेत असा अर्थ. वेदान्तांना तर अप्रामाण्य प्राप्त होते असें सांगतात- 'म्हणून' यानं वेदान्ती शंका घेतात- 'पण अध्ययनविधीने' त्यावर = आम्ही वेदान्तांचे आनर्थक्य साधीत नाही. परंतु लोकांत सिद्ध असलेला

पुढील विवरण स्पष्टार्थ आहे

काशनार्थत्वेन वा क्रियाविधिशेषत्वम्। उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा। नहि परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं संभवति प्रत्यक्षादि

॥ व्याख्यान ॥

त्यावर सांगतो - 'कर्तृदेवतादिप्रकाशनार्थत्वेन वा' - 'वा' = किंवा कर्तृदेवतादिकांच्या प्रकाशनें प्रयोजनत्वानें 'क्रियाविधिशेषत्वम्' = त्यांना क्रियाविधीचें शेषत्व = अंगत्व आहे.
तेथें 'त्वं तत्' पदार्थवाक्यांना कर्तृदेवता स्तावकत्व असून विविदिषा वाक्यांना फल स्तावकत्व आहे.
पण कर्मविशेषाच्या आरंभ न करिता प्रकरणान्तरगत असल्यानें वेदान्तांना प्रमाणाभावामुळें त्याचें शेषत्व कसें? अशा अर्थानें दुसऱ्या पक्षाला सांगतो - 'उपासनादिक्रियान्तरविधानार्थत्वं वा' = किंवा उपासनादि दुसऱ्या क्रियेच्या विधानार्थत्व त्यांना आहे असें म्हटलें पाहिजे ~~असा अर्थ~~. मोक्षकाम, नसलेल्या ब्रह्माच्या अभेदाला आरोपित करून 'मी ब्रह्म आहे' अशी उपासना करावी. असा उपासनाविधि. 'आदि' शब्दावरून (त्याचें अंग म्हणून) श्रवणादिकांचें विधान जाणावें पण श्रुत ब्रह्माचा त्याग करून अश्रुत कार्यपरत्व त्यांना कशाकरिता सांगितलें पाहिजे? त्यावर सांगतो - 'हि' = निश्चयेंकरून 'परिनिष्ठितवस्तुप्रतिपादनं' = सिद्धवस्तूचें प्रतिपादन 'न संभवति' = संभवत नाहीं. कारण 'परिनिष्ठितवस्तुनः' = सिद्धवस्तूला 'प्रत्यक्षा-

॥ विवरण ॥

प्रमाणान्तरवेद्यत्व व निष्फलत्व असल्यामुळें त्यांना सिद्धब्रह्मपरत्व असतां मानान्तरसापेक्षत्व व निष्फलत्व प्रसंग येत असल्यामुळें अप्रामाण्य प्राप्त होतें म्हणून कार्यशेष कर्तृदेवता फलांच्या प्रकाशनद्वारानें कार्यपरत्व स्वीकारलें पाहिजे असें पूर्वपक्षी सांगतो असें सांगतात - 'त्यावर सांगतो कर्तृदेवतादि' 'तेथें त्वं' वेदांतील सर्व जीवबोधक पदांना कर्तृस्तावकत्व असून ब्रह्मबोधक पदांना देवतास्तावकत्व आहे. असें असतां ज्याच्यावर जीव करतो आहे व ब्रह्म स्तवन करता आहे त्या कर्माचें माहात्म्य काय सांगावें? अशा रीतीनें 'तत्' पदार्थवाक्यांनीं कर्तृदेवताविषयक स्तुतिजनकत्व आहे असा भाव. 'आदि' शब्दानें फलाचें ग्रहण जाणावें. 'विविदिषावाक्यांना' = 'तमेतं' इत्यादि विविदिषावाक्यांना असा अर्थ. जरी आहुति यांत स्वर्गादिक कर्मांचें फल आहे [illegible] तथापि कर्मांच्या साधनाकरिता ब्रह्मज्ञान हें फल आहे. म्हणून ब्रह्मज्ञानरूपी फलविषयक स्तुतिजनकत्वानें विविदिषावाक्यांची उपपत्ति आहे असा भाव. 'नसलेल्या

विषयत्वात्परिनिष्ठितवस्तुनः। तत्प्रतिपादने च हेयोपादेयरहिते पुरुषार्थाभावात्। अतएव "सोऽरोदीत्" इत्येवमादीनामानर्थक्यं

॥ व्याख्यान ॥ म्हणून त्यांना प्रमाणान्तरसापेक्षत्व येतें असा अर्थ.

दिविषयत्वात् - प्रत्यक्षादि प्रमाणांचें विषयत्व आहे. 'सिद्धवस्तु नाहीं त्याला प्रमाणान्तरगम्यत्व असल्यामुळें घटादिकाप्रमाणें' असें सांगून निष्फलत्वामुळेंही सिद्धवस्तु नाहीं असें सांगतो 'च' = पुनः 'हेयोपादेयरहिते' = त्याग व ग्रहणाच्या विषय न होणाऱ्या अशा 'तत्प्रतिपादने' = तिचें प्रतिपादन असतां 'पुरुषार्थाभावात्' = पुरुषार्थाच्या = फलाच्या अभाव असल्यामुळें तिचें प्रतिपादन संभवत नाहीं असा भाव. मग सिद्धबोधि वेदवाक्यांना साफल्य कसें? अशी आशंका असतां "आम्नायस्य" [जै० १।२।१] इत्यादि संग्रहवाक्यानें विवरण करितो - 'अतएव' = म्हणूनच = सिद्धवस्तूच्या ज्ञानाचा फलाभाव असल्यामुळेंच असा अर्थ "सोऽरोदीत् इत्येवमादीनाम्" 'तो रडला' अशा इत्यादि सिद्धार्थबोधक वाक्यांना 'आनर्थक्यं मा भूदिति'

॥ विवरण ॥

ब्रह्माच्या अभेदाला = जरि ब्रह्म मतांत ब्रह्म असत नाहीं आहे तरी जीवांत ब्रह्माच्या अभेदाचा आरोप करून असा अर्थ. अथवा वेदांतात ब्रह्म असो व नसो असतां असतच जीव व ब्रह्माच्या अभेदाला आरोपित करून असा अर्थ. 'आदि शब्दावरून' = उपासनेचें फल उत्पन्न होत व उत्पन्न होणारें फल अशा
किंवा संनिहित उपासनादि क्रियापरत्व वेदान्तांना जाणावें.

प्रकाश्य आहे. अशा ज्ञानाकरिता श्रवण मनन आवश्यक आहे. अशा रीतीनें श्रवणादिकरूप कार्यपरत्वामुळें वेदान्तांना आनर्थक्य नाहीं. 'परिनिष्ठित' = परितः
~~अज्ञात [illegible]~~

= सर्वांकडून निश्चयानें स्थित ते परिनिष्ठित कार्याच्या अपेक्षा नसलेले सिद्ध असा अर्थ. 'सिद्धवस्तूचें प्रतिपादन' = अज्ञात अशा तिचें वेदानें ज्ञापन तें संभ- अज्ञाताचा ज्ञापक वेद आहे व
वत नाहीं. कारण प्रमाणान्तरानें योग्य अशा त्या अर्थाला वस्तूच्या संवाद असतां "अग्निर्हिमस्य भेषजम्" या वाक्याप्रमाणें त्याचा अनुवादकत्व येतें विसंवाद (विरोध) असतां 'आदित्यो यूपः' या वाक्याप्रमाणें अबाधकत्व येतें असा अर्थ. 'संग्रहवाक्यानें' = संग्रहवाक्यांतील 'आनर्थक्यमतदर्थानां' यांत आलें. 'फलाच्या अभाव असल्यामुळें' फलत्व सुखप्राप्ति व दुःखहानि आहे व

विवरणव्याख्यान

अज्ञात अशा तिचें = अज्ञाताच्या ज्ञापक वेदानें ज्ञातवस्तूचें प्रतिपादन अज्ञाताचें ज्ञापन नव्हे असा भाव. 'संवाद' = कळलेल्याचें बोधकत्व 'विसंवाद' = कळलेल्याच्या विरुद्ध बोधकत्व.

॥ टीप ॥

"इत्यादि" येथील आदि शब्दानें "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता" इत्यादि वाक्यें ग्रहण करावीत

माभूदिति “विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः” [जै. सू. १।२।७] इति स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम्। मंत्राणां च ‘इषेत्वा’ [सं. सं.

॥ व्याख्यान ॥

= निष्फलत्व येऊं नये म्हणून ‘विधिना त्वेकवाक्यत्वात्स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः’ = त्या विधींच्या स्तुत्यर्थत्वाने तर सिद्धार्थबोधक वेदवाक्यांना अग्निहोत्रादि विधींशी एकवाक्यत्व असल्यामुळे ~~विधींच्या~~ प्रामाण्य आहे. ‘इति’ = असें - ‘स्तावकत्वेनार्थवत्त्वमुक्तम्’ - जैमिनीनीं त्यांना स्तावकत्वाने फलवत्त्व सांगितलें. त्याप्रमाणे वेदान्तांनाही इत्यादि विधिशेषत्वानेच अर्थवत्त्व स्वरूपें पाहिजे असा भाव ‘विधींच्या स्तुत्यर्थाने’ हे निषेधाच्या निन्दार्थाचे उपलक्षण जाणावे. पण त्यांना मंत्राप्रमाणे १२७।१३ इं. प्र.

॥ विवरण ॥

त्या प्रवृत्ति व निवृत्ती त्या त्या मार्गाने साध्य आहेत. त्याहि प्रवृत्ति प्रयत्नकार्य अशा अग्निहोत्रादिकांच्या गुणांच्या ~~ग्रहणाच्या~~ व निवृत्ति-प्रयत्नकार्य अशा हिंसादि त्याज्यांच्या ज्ञानाच्या योगाने उत्पन्न होतात. सिद्धार्थाच्या ज्ञानाने फल नाही असा भाव. ‘त्याप्रमाणे वेदान्तांनाही’ = ‘देवांनी निरुद्ध झालेला तो अग्नि रडला’ - या वाक्याला अश्रु पासून उत्पन्न झालेल्या रजताच्या निंदाद्वारा ‘यज्ञांत रजत दान करूं नये’ या सफल निषेधाच्या अंगत्वाने सफलत्वाप्रमाणे वेदान्तांनाही विध्यादिशेषत्व सांगितलें पाहिजे असा भाव. ‘निषेधाच्या निंदार्थत्वात्तु उपलक्षण’ - पूर्वमीमांसेतील अर्थवादाधिकरणाच्या पूर्वपक्षांत तिन्ही आकारांनी वेदही ‘सोऽरोदीत्’ असें रडण्याचें दाखवून उदाहरण घेतलें असल्यामुळे अधिकरणांतील उत्तरपक्षातील “विधिना त्वेकवाक्यत्वात् या सूत्रांतील स्तुत्यर्थेन विधीनां स्युः” या भागाचें उदाहरणाच्या उपपत्तीकरितां, निषेधाच्या निंदार्थत्वाने उपल-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘सफलनिषेधाच्या अंगत्वानें’ - यज्ञांत रजतदान केलें असतां ‘अश्रुपासून उत्पन्न झालेलें रजत’ यज्ञांत दान केलें असतां संवत्सराच्या पूर्वी त्याच्या गृही रोदन होते. असें जें अनिष्ट त्याच्या अभावासाठी असें जें ‘यज्ञांत रजत दान करूं नये’ या निषेधाचें फल त्याने सहित जो निषेध तो सफलनिषेध त्याच्या अंगत्वानें. असा अर्थ. तसेंच सांगितलें आहे - “यदश्रु अशीयत तद्रजतं ... तस्माद्रजतमदक्षिण्यम्”

१।१।१] इत्यादीनां क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन कर्मसमवायित्वमुक्तम्।

व्याख्यान

स्वातंत्र्य असो अर्थवादाप्रमाणे विधींशी एकवाक्यत्व नाही? अशी शंका असतां दृष्टान्ताच्या असिद्धीला सांगतो - ‘इषेत्वा इत्यादीनां मंत्राणां च’ - ‘इषेत्वा’ इत्यादि मंत्रांनाही ‘क्रियातत्साधनाभिधायित्वेन’ - क्रिया व तिच्या साधनाच्या कथनाच्या रूपाने ‘कर्मसमवायित्वमुक्तम्’ = कर्मसंबंधित्व सांगितलें आहे. १२९।८ पण कर्मप्रकरणस्थ वाक्यांना विधींशी एकवाक्यत्व असो.

॥ विवरण ॥

...शीं सह योजना केली आहे असें जाणावें. ‘स्वातंत्र्य असो’ अर्थवादाला विधींशी पदैकवाक्यत्वाने एकवाक्यत्वामुळे स्वातंत्र्य नसलें तरी मंत्रांना विधींशी पदैकवाक्यत्व नसल्यामुळे जसें स्वातंत्र्य आहे. त्याप्रमाणे वेदान्तांनाही असो असा अर्थ. ‘दृष्टान्ताच्या असिद्धीला’ - मंत्रांना विधींशी पदैकवाक्यत्व नसलें तरी वाक्यैकवाक्यत्व असल्यामुळे हा दृष्टान्त असिद्ध आहे. असा अर्थ. ‘कर्मसंबंधित्व सांगितलें आहे’ - पूर्वतंत्रांतील प्रमाणलक्षण या पहिल्या अध्यायांत अर्थवादा(लक्षणा)च्या निरूपणानंतर मंत्रांची चिन्ता केली आहे. ‘इषेत्वा’ या मंत्रांत ‘छिनद्मि’ अशा अध्याहाराने शाखा छेदन क्रिया प्रतीत होत असल्यामुळे व ‘अग्निर्मूर्धा’ इत्यादिकांत क्रियासाधन अशा देवतादिकांची प्रतीति होत असल्यामुळे मंत्र श्रुत्यादिकांनी क्रतुत विनियुक्त आहेत. केवळ उच्चारणमात्राने अदृष्ट करणारे क्रतूवर उपकार करितात? किंवा द्रव्य अर्थ स्मरणाने उपकार करितात? असा संदेह असता - चिंतनादिकानेही अध्ययन कालीं कळलेल्या मंत्रार्थांची स्मृती संभवत असल्यामुळे अदृष्ट करितां मंत्र आहेत असें प्राप्त झालें असतां. सिद्धान्त केला आहे की “अविशिष्टस्तु वाक्यार्थः” [जै. सू. १।२।४०] असा. लोक व वेदांत वाक्यार्थाचा अविशिष्टत्व = समानत्व असल्यामुळे मंत्रवाक्यांना दृष्ट स्वार्थप्रकाशनाने क्रतूवर उपकार करणे संभवत असल्यामुळे. दृष्टाचा संभव असतां अदृष्ट कल्पनेची अनुपपत्ति असल्यामुळे. फलवत् अनुष्ठानाच्या अपेक्षित क्रियावत्वाच्या साध-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘श्रुत्यादिकांनी’ = यथेष्ट आदि पदाने लिंग वाक्य प्रकरण स्थान समाख्या यांचें ग्रहण जाणावें.

न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा। न च परिनिष्ठिते वस्तुस्वरूपे विधिः संभवति क्रियाविषयत्वाद्विधेः।

॥ व्याख्यान ॥

वेदान्तांचे तर सिद्ध ब्रह्मांत प्रामाण्य कां असणार नाही? त्यावर सांगतो- 'न क्वचिदपि' 'क्वचिदपि'= कोठेंही- 'वेदवाक्यानाम्'- वेदवाक्यांना 'विधिसंस्पर्शमंतरेण'= विधीच्या संसर्गावांचून 'अर्थवत्ता न दृष्टा'- फलवत्ता दिसत नाही- पण अन्यत्र दृष्ट नसलेली ही अर्थवत्ता वेदान्तांत कल्पित करावी त्यावर सांगतो- 'उपपन्ना वा'- किंवा उपपन्न नाही. कारण सिद्धांत फलाचा अभाव सांगितला आहे असा भाव. मग स्वार्थ ब्रह्मांतच विधीची कल्पना करावी वेदान्तांची दुसऱ्या विधीच्या शेषत्वानें कल्पना कशाला पुढे? त्यावर सांगतो- 'न च' 'परिनिष्ठितवस्तुस्वरूपेन्च'- सिद्धवस्तुस्वरूपांत तर 'विधिः न संभवति'- विधि संभवत नाही. पण 'दध्ना जुहोति' येथें सिद्ध दृष्टांत ~~सु~~ विधि दृष्ट आहे? त्यावर सांगतो- 'क्रियाविषयत्वाद्विधेः'= कारण विधीचा क्रियाविषयत्व आहे. क्रियासाधन दह्याला क्रियेंत योजल्या गेल्याने साध्यत्वामुळे विधेयता आहे. निष्क्रिय ब्रह्माला कोणत्याही रीतीने साध्यत्व नसल्यामुळे विधेयता।

॥ विवरण ॥

त्यांच्या स्मरण द्वाराने मंत्रांना कर्मांगत्व आहे. 'मंत्रांनीच अर्थाचे स्मरण करावें' असा नियम तर अदृष्टार्थ आहे. व तसें असता अर्थवादांना स्तुति पदार्थ द्वारा विधीशी एकवाक्यत्व असून मंत्रांना तर वाक्यार्थ ज्ञान द्वारा विधीशी एकवाक्यता समजत आहे अशा रीतीने कर्मसंबंधित्व सांगितले. 'कोठेंही'= विधि निषेध, अर्थवाद, मंत्र नामधेयांत ~~'दिसत नाही'~~ म्हणून 'वेदान्त विधीशी एकवाक्यत्वानेच अर्थवान् मोक्ष त्यांना सिद्धार्थ ज्ञापकत्व असल्यामुळे मंत्रार्थवादादिकांप्रमाणे' असा अर्थ. त्यांच्या अपूर्वबोधकत्वाने शंका घेतात- 'पण अन्यत्र' 'सिद्धांत फळाचा अभाव'= विधीशी एकवाक्यता वांचून फळाचा अभाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'त्यांच्या अपूर्वार्थबोधकत्वाने'- वेदान्तांना तात्पर्य लिंगावरून अपूर्व= अज्ञात ब्रह्मतत्त्व बोधकत्व असल्यामुळे असा अर्थ

तस्मात्कर्मापेक्षितकर्तृस्वरूपदेवतादिप्रकाशनेन क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम्। अथ प्रकरणान्तरभयान्नैतदभ्युपगम्यते तथापि

॥ व्याख्यान ॥

नाही असा अर्थ- आद्य स्वमताचा उपसंहार करितो- 'तस्मात्'= म्हणून 'कर्मापेक्षित कर्तृस्वरूप देवतादि प्रकाशनेन'- कर्माला अपेक्षित कर्त्याचे स्वरूप व देवतादिकांच्या प्रकाशनानें 'क्रियाविधिशेषत्वं वेदान्तानाम्'- वेदान्तांना क्रियाविधिशेषत्व आहे. पक्षान्तर सांगतो= प्रथम पक्षाचा उपसंहार करून स्वतंत्र अर्थाचा कथन करीत ~~द्वितीय मताचा उपसंहार~~ करितो- 'अथ प्रकरणान्तरभयात्'- आतां जर दुसऱ्या प्रकरणाच्या भीतीने 'नैतदभ्युपगम्यते'- हें मान्य केलें जात नाही 'तथाऽपि'- तरी 'स्ववाक्यगत उपासनादिकर्मपरत्वम्'- वेदान्तांतील उपासनादि कर्मपरत्व त्यांना मानले पाहिजे. हे दोन्ही मतांस संमत असलेल्या अर्थाचा उपसंहार करितो- 'तस्मान्न ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वम्'- म्हणून ब्रह्माचा शास्त्रप्रमाणकत्व नाही. असा पूर्वपक्षाने प्राप्त झाले.

८३१९.
तात्पर्य- जरी पूर्वीच्या अधिकरणांत प्रदर्शित वाक्यें सर्वज्ञत्वादि गुणक ब्रह्माने ज्ञात कारण

॥ विवरण ॥

पण जैमिनीच्या वचनावरून वेदान्तांचे आनर्थक्य सांगितले जाते. किंवा क्रियापरत्व? क्रियापरत्व तर नाही. कारण वेदान्तवाक्यें आदि मध्य व अंतांत तात्पर्याने ब्रह्मैक्यांत पर्यवसान झालीं आहेत असें? त्यावर सांगतो- 'जरी' तथाऽपि तेथें प्रामाण्य संभवत नाही. असा अर्थ. पण जेथें शब्दाचे शक्ति व तात्पर्य असतात तेथें शब्द प्रमाण असतो

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जैमिनीच्या वचनाचा विभाग लिंगाच्या श्लोका पाहिजे. असें सांगतात- 'पण जैमिनीच्या' अध्ययन विधीने त्यांचे ग्रहण केलें असल्यामुळे त्यांना आनर्थक्याची अनुपपत्ति आहे असा आक्षेप घेऊन दुसऱ्या पक्षाला इंगित करितात- 'क्रियापरत्व तर' अपेक्षिताला [illegible]- 'तथापि तेथें' ब्रह्माला सिद्धत्व असल्यामुळे तेथें पर्यवसानाची अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ

११८५

॥ व्याख्यान ॥

आहे असें प्रतिपादन करितात. तथापि तेथें परिनिष्ठितवस्तुंत प्रत्यक्षादिकांचीही प्रवृत्ति

॥ विवरण ॥

विषयविशेषाच्या अपेक्षेने शब्दाचे प्रामाण्य नाही. कारण विषयाला शब्द प्रमितिहेतुत्वाचा अभाव आहे? त्यावर सांगतो- 'तेथें परिनिष्ठितवस्तुंत' झालेल्या असणाऱ्या किंवा होणाऱ्या अशा कळणाऱ्या वस्तुंत किंवा असाध्यस्वभाव वस्तुंत असा अर्थ. पण परिनिष्ठितही रसनेंद्रियानें ग्रहण केल्या जात नाही? किंवा जी व्हानें गंधी त्याप्रमाण परिनिष्ठित वस्तूंत प्रमाणान्तरानें अनधिगम्यत्वाने शब्दैकगम्यत्व कां असणार नाही? नाही कारण चक्षुरादिकांना

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अप्रामाण्यांत विषयत्व अप्रयोजक आहे? अशी शंका घेतात- 'पण जेथें' पण वर्तमानविषयत्वाच्या अपेक्षेने प्रत्यक्षाचे प्रामाण्य इष्ट आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारणविषयत्व' प्रत्यक्षज्ञाना पूर्वी विषयाला वर्तमानज्ञानाचे जनकत्व असल्यामुळे विषयाच्याच प्रत्यक्ष प्रमाण असो. परोक्षज्ञानाचे त्याच्या विषयाकडून अजन्यत्व असल्यामुळे त्याच्या आधीन प्रामाण्य नाही असा अर्थ. एकांत शब्द प्रामाण्य संवादक प्रमाण आहे असें सांगतात- 'इत्यावर सांगतो- तेथें' पण पुढें होणाऱ्या धूमादिकांतही प्रमाणान्तराची प्रवृत्ति दिसत असल्यामुळे परिनिष्ठित विशेषण अनर्थक आहे. अशी आशंका असतां सांगतो- 'झालेल्या' कालत्रयांत अन्यतमानें संस्थाशीलत्व परिनिष्ठितशब्दाचा अर्थ आहे. पक्षान्तराला सांगतो- 'किंवा असाध्यस्वभाव' पूर्वपक्षाला मान्य कार्य विपरीत परिनिष्ठितशब्दाचा अर्थ आहे. 'अक्षप्रमाणान्तरानें गम्य आहे, त्याला परिनिष्ठितत्व असल्यामुळे धूमादिकाप्रमाणे' त्यामुळे प्रमाणान्तराच्या संवाद असतां शब्दाला अनुवादकत्व आहे. अन्यथा विसंवादादि लक्षण अप्रामाण्य प्राप्त होते. असें इतरें असतां परिनिष्ठितत्व असो प्रमाणान्तरगम्यत्व सर नाही. त्यामुळे अप्रयोजक हेतु आहे? अशी शंका घेतात- 'पण परिनिष्ठितही' रसादिकांना प्रतिनियत इंद्रियग्राह्यत्व असल्यामुळे इंद्रियान्तरानें अगम्यत्व असतांही इंद्रियान्तराचे विषयत्व जसें असतें त्याप्रमाणे ब्रह्माला ही प्रमाणान्तराचे अविषयत्व असतांही शब्दप्रमाणगम्यत्व अविरुद्ध आहे असा अर्थ. दृष्टान्त विषम आहे? असें पूर्ववादी म्हणतो- 'नाही कारण चक्षुरादिकांना' अतिप्रसंगलक्षण बाधकतर्कानें त्याचा

११८६

॥ विवरण ॥

इतरेतर विषयांत व्यभिचार (अव्यापकत्व) प्रमाणे आगमव्यतिरिक्त प्रमाणांना परिनिष्ठितवस्तुंत व्यभिचार दिसत नसल्यामुळे जर भूतवस्तु आहे तर प्रमाणान्तरानें गम्य आहे असा निश्चय होतो. पण तुच्छ (अत्यंताभावविशिष्टाहून) हून व्यावृत्त (भिन्न) ही वस्तुंत प्रमाणान्तराचे गम्यतेच्या व्यभिचाराच्या (अव्याप्तीच्या) अभाव असल्यामुळे कार्य (विधेय) हे प्रमाणान्तरानें गम्य कां असणार नाही? नाही कारण साध्यस्वभावत्वामुळे प्रत्यक्षानें अनधिगम्यतेने संबंधाच्या अग्रहणाच्या अभावामुळे अनुमानादिकांना अनवगम्य मानल्यामुळे तुच्छाहून व्यावृत्त ~~प्र~~ व प्रमाणान्तराने योग्य आहे असें ग्रहण करण्यापेक्षा श्रेष्ठ भूतवस्तु प्रमाणान्तर योग्य आहे असें ग्रहण करणे आहे. कारण प्रयोजकाला निरुपाधि कल्याचा लाभ होतो. ~~पण रूपादिहीनत्वामुळे ब्रह्म नाही~~ प्रमाणान्तराने अनधिगम्य आहे? तथापि परिनिष्ठितवस्तुत्वामुळे प्रमाणान्तराने योग्यत्व आशंका निवृत्त होत नाही ~~स्वा~~ ~~मुळे~~ ब्रह्मस्वरूपविज्ञान प्रमाणान्तरगम्य आहे ~~हे~~. म्हणून त्याच्या संवादामुळे अप्रमाण वेदान्त आहेत.

२३३१९९

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्याप्तीची शंका घेतात- 'पण तुच्छाहून' विमत कार्य प्रमाणान्तरानें गम्य आहे, त्याला तुच्छाहून भिन्नत्व असल्यामुळे धूमादिकाप्रमाणे' असें म्हटलें असतां प्रमाणान्तरयोग्यत्व उपाधि आहे (साध्यव्यापकत्व असून साधन अव्यापकत्व उपाधि) असें म्हणण्यामुळे साधनव्यापकत्व ही नाही असें सांगतो- 'नाही कारण साध्य' प्रत्यक्षाला वर्तमानग्राहित्व असल्यामुळे व कार्याला साध्यत्व असल्यामुळे प्रत्यक्षत्व नाही असा अर्थ. कार्याला लिंगादि काही संबंधाची प्रतिपत्ति होत नसल्यामुळे लिंगादिगम्यत्वही नाही असें सांगतो 'संबंधाच्या अग्रहणाच्या' तुच्छव्यावृत्तत्व अप्रयोजक ही आहे असें सांगतो- 'तुच्छाहून' तुच्छाहून व्यावृत्तत्वाचा प्रतियोगी अधीन सिद्धत्व असल्यामुळे त्याला प्रयोजकत्व असतां गौरव आहे व भूतत्वाला प्रयोजकत्व असतां लाघव आहे म्हणून भूतत्वच प्रयोजक आहे असा अर्थ 'निरुपाधिकत्वात्' निरपेक्षत्वाचा कार्य प्रमाणेंच ब्रह्माचेही (प्रमाणान्तराने) अयोग्यत्व असल्यामुळे मानांतरगम्यत्व नाही? अशी शंका घेतात- 'पण रूपादि' अनार्यांत प्रमाणान्तराचा प्रसर दिसत असल्यामुळे ब्रह्मांतही तत्योग्यत्व शंकेने अप्रामाण्य शंका दुर्निवार आहे असें सांगतो- 'तथापि' कार्यांत ही प्रमाणान्तरयोग्यत्व आशंका अपरिहार्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो-
'ब्रह्मस्वरूपविज्ञान' मग प्रमाणान्तराच्या संवादामुळे वेदान्तांना स्वार्थांत प्रामाण्य नाही? अशी आशंका असतां अनुवादकत्वानें अप्रामाण्य प्रसंग येईल असें सांगतो- 'म्हणून त्याच्या' इत्यादि.

॥ व्याख्यान ॥

८३।१२

संभवत असल्यामुळे त्यांच्याकडून असंवाद असलेला प्रामाण्याला प्राप्त होत नाहीत. पण अपौरुषेयत्वामुळे त्यांच्यापासून उत्पन्न झालेले प्रामाण्य स्वार्थ परिच्छेद होत अनपेक्ष असे अप्रमाण कसें? खरें आहे. तथापि जसे स्पर्शाच्या विषय असलेले चित्रांतील चाक्षुष निम्नोन्नत (उंचखाल) ज्ञान

॥ विवरण ॥

पण पुरुषवाक्यें प्रमाणान्तर सापेक्ष असल्यामुळे त्यांच्या संवाद व विसंवादामुळे प्रामाण्य व अप्रामाण्याला प्राप्त होतात. वेदवाक्यांना तर पुरुषसंबंधाच्या अभावामुळे प्रमाणान्तराने अनधिगम्य विषयत्वाने चक्षुरादिकांप्रमाणे अनपेक्षत्व प्रामाण्य आहे? अशी शंका घेऊन- "पण अपौरुषेयत्वामुळे" परिहार करितात- 'खरें आहे' इ. अर्थ- अनपेक्ष प्रमाण अशाही चक्षु व स्पर्शनाच्या अर्थज्ञानांत विसंवाद असल्यामुळे अन्यतराच्या (=चक्षूच्या) अप्रामाण्याप्रमाणे ब्रह्मैकत्व श्रुतींच्या व 'मी मनुष्य आहे' या प्रत्यक्षाच्या परस्पर व्याघातामुळे शब्दाला अप्रामाण्य आहे- असा. पुनः निश्चय- एककरून भास, लोकांत प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून दुसऱ्याकरिता शब्दाची योजना करणारा श्रोत्याला साक्षात् किंवा परंपरेने प्रयोजनपर्यंत अर्थाची विवक्षा करून शब्दाला योजितो. कारण प्रयोजनाचे ज्ञान अनुसंधान असतां तात्पर्य.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तरच व्याख्यान ग्रंथाच्या वाटेवेच आहे असें जाणावे. संवादक प्रमाणाच्या अभाव असतां पुरुषवाक्यांप्रमाणे श्रुतीला अप्रामाण्य आहे. असे ~~व्याख्यानांत~~ त्यांच्याकडून असंवाद असलेला प्रामाण्याला प्राप्त होत नाहीत. व्याख्यानांत सांगितले. त्यावर कोणाच्या शंका घेतात- 'पण पुरुषवाक्यें' प्रमाणान्तराच्या असंवाद असतां अनपेक्षत्वाने प्रामाण्य संभवत असल्यामुळे परिहाराला अवकाश कसा आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'परिहार करितात'- सम्यक परिहार सांगतो- हा अर्थ? समतल भाही स्पर्शन प्रत्यक्षाने विरोध असतां चित्रातील उंचसखलता नाही हे ज्ञान जसे बाधित होते तशी ब्रह्मैक्य श्रुतीही प्रत्यगात्म्याला द्वन्द्वात्मते प्रतिबोधकरणारी प्रत्यगात्म्याशी जाड्य, जन्मादिधर्मवान् देहात्मा पुरुषात्मा बोधकरणारी दुर्बल (कारण) जातिमत्व प्रत्यक्षाने बाधित केली जाते. असा अर्थ. पुरुषवाक्यांच्या अभाव असतांही

॥ व्याख्यान ॥

त्याने असंवाद असला अप्रमाण आहे. त्याप्रमाणे येथेंही होईल. पुनः पुरुषार्थशून्यत्वामुळेही प्रत्याला अप्रामाण्य आहे. पुरुषार्थ म्हणजे तर सुखाची प्राप्ति व दुःखाचा परिहार. ते ~~प्र~~सिद्धत्वामुळे. हानोपादानविषयक (=ग्रहणत्यागविषयक) अस अक्रियाशेष ~~असे~~ सिद्ध वस्तुत संभवत नाहीत. त्यामुळे 'न क्वचिदपि वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेणार्थवत्ता दृष्टोपपन्ना वा' असें भाष्यांत सांगितले.

॥ विवरण ॥

दिसत नाही. तेही प्रयोजन साध्य स्वभाव आहे. म्हणून परिनिष्ठित वस्तु स्वतः प्रयोजन नाही व क्रियेची अपेक्षा केल्या वाचून प्रयोजनाचे साधनही नाही. म्हणून तेथें तात्पर्यहीन शब्द प्रामाण्याला प्राप्त होत नाही. असें सांगतात- 'पुनः पुरुषार्थशून्यत्वामुळे' इत्यादि. 'त्यामुळे न क्वचिदपि' असा उपसंहार करितात. पुनः विधायक पदव्यतिरिक्त पदांना मिळून प्रमाणान्तराने न कळलेल्यावरहि प्रतिपादन संभवत नाही. कारण प्रमाणान्तराने न कळलेल्या विषयांत त्यांच्या संबंधाचे ग्रहण होत नाही. व संबंध ग्रहणाच्या अनुसार पदांकडून अर्थाचे प्रतिपादन असते. कार्य तर प्रमाणान्तराने अज्ञेय तेच त्याने संसृष्ट पदा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपेक्षाच्या स्वरूपाने प्रामाण्य संभवत असल्यामुळे 'पुनः पुरुषार्थशून्यत्वामुळे' ही उक्ति अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'पुनः निश्चय एककरून सांग' 'साक्षात्'- दुग्धादिकांना साक्षात् व पश्वादिकांना परंपरेने प्रयोजनपर्यंतत्व आहे असा विचार आहे. शब्दमात्राला ~~प्रत्यक्ष~~ादिकांच्या अविषयांत प्रामाण्य नाही. शास्त्रावर तर वैयर्थ्य आहे असें व्याख्यानांत सांगितले ते असंभावित आहे. कारण विशेषणाचा अभाव आहे. "शब्दमात्राचे" याने ही काय सांगितले हे कळत नाही. त्यावर सांगतो- 'पुनः विधायक' संबंधाचे ग्रहण कशाकरिता अशी आशंका असतां सांगतो- 'व संबंध ग्रहणाच्या' संबंध ग्रहणावाचूनही अर्थाची प्रतिपत्ति होते असें अपूर्व शब्दांचे ग्रहण असतांही अर्थाची प्रतिपत्ति होईल परंतु ती होत नाही असा अर्थ. पण पुरुषपर्यंतही पदांना अनधिगतत्व ~~x~~ बाधकत्व पुरुष आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'कार्य तर' मग संबंधग्रहणाच्या अभावामुळे कार्यवाक्याला अप्रामाण्य होईल? अशी शंका घेण्याचे कारण नाही कारण आत्मस्वर्गादिकांप्रमाणे अलौकिकत्व असतांही तेथें संगतीचे ग्रहण संभवते. असा अर्थ.

### व्याख्यान

पुनः प्रत्यक्षादिकांच्या अविषयांत शब्द मात्राचें प्रामाण्य नाही. (कारण) शास्त्राच्या तर हा स्वभाव आहे की - जे अनवगत अर्थाचें (कार्याचें) बोधकत्व असणें. शब्द मात्राचें तर प्रमाणान्तरानें गृहीत अर्थ प्रकाशनांतच सामर्थ्य दृष्ट आहे. अनवगत अर्थ प्रकाशनांत नाही. म्हणून अनर्थक वेदान्त आहेत त्यांचें वस्तूंत प्रामाण्य नाही. म्हणूनच वेदांतील निरर्थक भाग वेदान्त आहेत असा कांहींच्या उद्गार आहे. जे पुनः भाष्यकारांनी (भाष्यातील आक्षेप प्रमाणें) नहि देवतास्वरूप प्रकाशनानें वेदान्तांना क्रियाविधि-

### ॥ विवरण ॥

यांना प्रमाणान्तराचें अविषयत्व असल्यामुळे शब्दापासून अपूर्वार्थ प्रमिति झाली आहे असें दाखवितो - 'पुनः प्रत्यक्षादिकांच्या' ~~म्हणून~~ उक्त अर्थ सूत्रकारांच्या वचनावरून भूतवस्तु प्रतिपादनाच्या अयोग असल्यामुळे व प्रयोजन शून्यत्वामुळे व अनधिगतार्थतेच्या अभावामुळे वस्तूंत वेदान्त प्रमाण नाहीत त्यासाठी अनर्थक वेदान्त आहेत असा उपसंहार करितो - 'म्हणून अनर्थक' 'पुनः जे भाष्यकारांनी' इत्यादिकाचा हा अर्थ - वेदान्त तर कोण्या कर्मविशेषाच्या प्रकरणांत पठत नाहीत, कीं ज्यानें त्यांचा 'सोऽरोदीत्' इत्यादिकांप्रमाणें विधींत समन्वय होईल. पण त्यांना सर्व कर्मांचें विधान करणाऱ्या वेदाचें एक-

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून अनर्थक याला अपेक्षित अर्थाला दाखवितो - '~~म्हणून~~ ज्या अर्थी' पण वेदान्तांना विधिशेषत्व तरी कारण त्या प्रकरणांत त्यांचें आम्नान (कथन) नाही. असें जे सांगितलें ते संयुक्त आहे कारण वेदान्तांना विधिशेषत्व सांगणाऱ्या वाक्याप्रत त्या प्रकरणांत त्यांचें कथन नाही. या हेतूच्या अभिधानाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'हा अर्थ' काय कर्मविशेषाला अपेक्षित अर्थाच्या प्रतिपादनानें वेदान्तांना त्याचें शेषत्व आहे? किंवा कर्म मात्राचें शेषत्व आहे? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो - 'वेदान्त तर' वेदान्तांना कर्मविशेषाला अपेक्षित अर्थाला अभिधायित्व नसल्यामुळे कर्मविशेष प्रकरणत्व सिद्ध होत नाही असा अर्थ. दुसऱ्याचें उत्थापन करितो - 'पण त्यांना' काय विधि प्रमाणें त्यांच्या अभिधानानें त्यांना कर्माचें शेषत्व आहे? किंवा विधीच्या ~~कर्मसामान्याला~~ अपेक्षिताच्या प्रतिपादनानें? पहिल्या पक्षीं काय सर्वत्र एकाच्या आश्रयानें साधनत्वाचें प्रतिपादन

### ॥ विवरण ॥

देशत्व असल्यामुळे सर्व कर्म प्रकरण आहे? नाही कारण, सर्व वेदवाक्यांनें एका वस्तूच्या प्रतिपादनाचा अभाव असल्यामुळे एकवाक्यतेचा अयोग आहे. व धर्मसामान्याला अप्रतिपाद्यत्व आहे. भग पर्णमयी वाक्याप्रमाणें क्रतु द्वारानें सर्व क्रतुशेषभूत अर्थवाद असो हें युक्त नाही कारण श्रुति व प्रतिपादनांत उपकाराचा अभाव आहे व वैपरीत्यही आहे. कर्माच्या कर्ता नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव निर्गुण निष्क्रिय असें आत्म्याचें अभिधान करीत असें तर स्वरूप किंवा प्रतिपादन कर्मांत प्रवृत्तींत उपकार करीत नाही तर विपर्यासही करितें. म्हणून कर्मांत वेदान्तांचा समन्वय नाही. पवंतु

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

केला जातो? किंवा एक सामान्य असून त्याच्या आश्रयानें? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो - 'नाहीं कारण सर्व' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो - 'व धर्मसामान्याला' कारण श्रेय साधन मात्राला लोकप्रसिद्धत्वानें अप्रतिपाद्यत्व आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या क्रतु संबंधित्वानें तिच्या द्वारानें पर्णतेलाही क्रतु संबंधाप्रमाणें कर्त्याला भोक्ता क्रतु संबंधित्वामुळे आत्मप्रतिपादनानें वेदान्तांनाही क्रतु संबंध अविरुद्ध आहे? अशी दुसऱ्या विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाप्रमाणें शंका घेतो - 'भग पर्णमयी वाक्याप्रमाणें' (पलाशवृक्षाचा) 'जुहू जुहूलीं' अशा हेतु सांगत्यांनें श्रुत जुहूच्या प्रकृति द्रव्याच्या आकांक्षेच्या परिपूर्णतानें पर्णतेला क्रतुंत अनुप्रवेशित्व सिद्ध असतां "न स पापं श्लोकं शृणोति" [पूर्वमी ३।६।१] इत्यादिकाला अर्थवादत्व युक्त आहे. येथें तर आत्म स्तुति व त्याच्या प्रतिपादनांत क्रतूला उपकार असल्यामुळे अर्थवादत्व नाही असें सांगतो - 'हें युक्त नाही कारण' देहादिकाहून अतिरिक्त आत्म्याला जाणून पारलौकिक प्रवृत्तीच्या अनुपपत्तीमुळे त्यानें उपकाराचा अभाव कसा? अशी आशंका असतां सांगतो - 'कर्माच्या कर्ता' विनियोजक प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे त्यांच्या कर्मशेषत्व नाही. असा उपसंहार करितो - 'म्हणून कर्मांत' पण वेदान्तांना कर्मशेषत्व नाही न स्वार्थपरत्व होत नाही तर काय प्रामाणिकत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'पवंतु स्वप्रकरणांतील' क्रियाविधि शेषत्वाचा अभाव असतांही उपास्ति विधि शेषत्वामुळे प्रामाण्य आहे. इतरथा अध्ययन विधीचें वैयर्थ्य होईल असा अर्थ. उपास्तीला उपास्याचें आकांक्षत्व असल्यामुळे ब्रह्मत्वाच्या अभाव असतां त्यावर उपास्तीच्या अनुष्ठान आहे? असें सांगतो —

॥ व्याख्यान ॥

शेषत्व प्रकरणांतरयामुळे न मानून स्ववाक्यांतीळ उपासनाकर्मपरत्व सांगितलें तें अयुक्त आहे. कारण उपासनाविधिशेषत्व असतांही संवादक प्रमाणामुळे जगत्कारणांत सर्वज्ञत्वादि धर्मांची सिद्धि होत नाही? खरें आहे अनुमानावरून अनिर्दिष्टविशेष असेलतें जगत्कारण कळेल असतां समारोपितें.

॥ विवरण ॥

स्वप्रकरणांतीळ सगुणोपासनांस संबंध आहे- असा अक्षरभाष्यार्थाचा अनुवाद करून आक्षेप घेतो- 'तें अयुक्त आहे' ते- व्हांही निर्विशेष ब्रह्मस्वरूपाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. आपल्यांत तर उपासनाशेषत्वाने ब्रह्मस्वरूपाची सिद्धि अभिप्रेत नाही परंतु उपास्यांत गुणप्रक्षेप द्वाराने वेदान्तांचा समन्वय विवक्षित आहे. असा परिहार करितात- 'खरें आहे' पण सगुण- उपासना प्रकरणाहूनही भिन्न वस्तुरूपमात्र पर्यवसायी वेदान्तवाक्यांचा उपासनेशीं संबंध नाही. ~~प~~ त्यांत अश्रुत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सगुणोपासनांत' ~~'आध्यात्म्यात्मानुवाद'~~ उपास्यांच्या अभावाने उपास्तीची अनुपपत्ति विवक्षित आहे तर उपास्याच्या अभावाचे प्रतिपादन आहे? 'सर्वज्ञत्वादिकांची सिद्धि होत नाही. असे हें व्याख्यानांत काय सांगितलें जातें? त्यावर सांगतो 'तें व्हांही' सर्वज्ञत्वादि विशिष्ट ब्रह्म उपास्यत्वाने श्रुत होतें तें तर उपपन्न होत नाही कारण संवादक प्रमाणाचा अभाव आहे. असा अर्थ. अशरीर सर्वज्ञत्वादि विशिष्टतेने उपास्य ब्रह्म आहे असें 'खरें आहे' येथें सांगितलें ते अयुक्त आहे. कारण उपासनाविधिशेषत्वाने वेदान्तांचे प्रामाण्य आध्यांत सिद्ध आहे अशी आशंका असता सांगतात- 'आध्योत तर' कारणवाक्याचा अन्यपरत्वाचा असंभव आहे असा अर्थ. मग वेदान्तांना प्रामाण्य कसें? अशी आशंका असता सांगतात- 'परंतु' रविबिंबावरून अनुमित कारणांत सर्वज्ञत्वादिकांचा समारोप करून त्याच्या उपासनेचें वेदान्तांनी विधान केलें. असा अर्थ "सत्यं ज्ञान" [तै. २।१] इत्यादि वाक्यांत उपास्तिविधिपदाचें अश्रवण असल्यामुळे व उपासित प्रकरणाहून याचा भिन्नत्व असल्यामुळेही वेदान्तांना विधि अंगत्व नाही अशी आशंका घेतात- 'पण सगुण' उपरान्ताच्या आकांक्षेने प्रकरणान्तरांत पठित विधीच्या संबंधाची ~~आकांक्षा~~ आशंका असता सांगतात- 'स्वरूपमात्र' आत्मज्ञानमात्राने पुरुषाचा कृतार्थत्व असल्यामुळे सर्वांना तेथें विधि पर्यवसित नाही म्हणून फळावर सांगितलें पाहिजे. वरून 'पूर्णाश्च पिद्धकाम:"

स्ववाक्यगतोपासनादिकर्मपरत्वम्। तस्माद्ब्रह्मणः शास्त्रयोनित्वम्।

॥ व्याख्यान ॥

धर्माशी सह उपासनेचा नियोग सिद्ध होईल. व असें असतां अध्ययनविधीने ग्रहित वेदान्तांना सर्वस्वी आनर्थक्य येणार नाही. व फळही तेथें रात्रिसत्रवाक्याप्रमाणे अर्थवादाने समर्पण केलेलें होईल. असा आक्षेपप्राय. म्हणून ब्रह्माला शास्त्रप्रमाणकत्व नाही. असें आक्षेप आले असतां सांग- ~~सत्~~

॥ विवरण ॥

त्यामुळे उपासनाकल्पना करणेहि शक्य नाही? त्यावर सांगतो- 'व असें असतां' पण अधिकारी व फळाचा अभाव असल्यामुळे असल्या वाक्यांना विधिपरत्व नाही? त्यावर सांगतो- 'व फळही' "तावदस्य स्वल्पमूर्तत्वम्" [छां. ६।१४।२] "ब्रह्मविदाप्नोति परम्" [तै. २।१] इत्यादि वाक्यावरून प्रतीत होणारे अमृतत्व साध्यत्वाने परिणत करून त्याची इच्छा करणारा अधिकारी उपासना करो असा कल्पनेमुळे कोणता दोष नाही. असा अर्थ. 'रात्रिसत्रवाक्य' = रात्रिसत्रन्याय.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इत्यादिकांप्रमाणे तेथें विधिपदाची कल्पना केली जाते? अशी आशंका असतां सांगतात. 'वस्त्वात्म्यांत अश्रुतत्वामुळे' द्रव्य देवता संबंध यागावाचून नसून यागही नियोगावाचून नसल्यामुळे तेथें विधि स्वकल्पिले जाते. हे तेथें युक्त आहे येथें तर तसे किंचित् कल्पक श्रुत नाही. असा अर्थ: अध्ययनविधीने ग्रहणत्वाची अनुपपत्ति विधिपदाचा कल्पक आहे असें सांगतो: 'त्यावर सांगतो' 'असें असतां' उपास्तीच्या विधिविषयीं दुसऱ्या रीतीने शंका घेतात- 'पण आक्षेप' 'रात्रिसत्रन्याय' [पूर्वमीमांसा ४।३।१७-१९]

असा- सत्रकांडांत अर्थवादांत 'प्रतितिष्ठन्ति ह वा य एता रात्रीरुपयन्ति' इत्यादि श्रुत होते. तेथें मन्त्रांत विधिवाजित न्यायाने स्वर्गफळत्वाने कल्पित करावा असें प्राप्त झाले असता सांगितलें जातें. या रात्रिसत्रविधीचा वाक्यशेषरूप अर्थवादांत प्रतिष्ठा श्रुत आहे. तो तर वाक्यांत सन्निहित असून स्वर्गाहून निकट आहे. म्हणून 'प्रतिष्ठाकाम रात्रिसत्र करो' अशा रीतीने प्रतिष्ठा फळत्वाने कल्पनीय आहे.

पण समन्वय म्हणजे वेदान्तांना ब्रह्मज्ञानाचे जनकत्व असेल. तदनंतर प्राप्तिज्ञात अर्थ आहे. म्हणून इष्ट समन्वय

इति प्राप्ते उच्यते—

## तत्तु समन्वयात् ॥४॥

'तु' शब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः । तद्ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणं वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते । कथं समन्वयात् ।

॥ व्याख्यान ॥

'उच्यते' = सांगितले जाते 'ततु समन्वयात्' सिद्धान्तसूत्राचे व्याख्यान करितात— 'तु शब्दः पूर्वपक्षव्यावृत्त्यर्थः' = 'तु' शब्द पूर्वपक्षाच्या निरसनाकरिता आहे. 'तद्ब्रह्म' ते ब्रह्म, 'सर्वज्ञं सर्वशक्ति जगदुत्पत्तिस्थितिलयकारणम्' = सर्वज्ञ सर्वशक्ति जगताच्या उत्पत्तिस्थितिलयाचे कारण आहे असे 'वेदान्तशास्त्रादेवावगम्यते' = वेदान्तशास्त्रावरूनच (च) कळते. अशी येथें सूत्रातील 'तत्' शब्दानें प्रतिज्ञा केली जाते. 'कथम्' प्रतिज्ञात अर्थाविषयीं हेतु विचारतो कसें? हेतु सांगतात— 'समन्वयात्' = कारणात्मांत तात्पर्यानें.

॥ विवरण ॥

'कारणात्मांत तात्पर्यानें' = यावाहा अर्थ— 'तात्पर्य' = अर्थाच्या ज्ञानाची अनुगत शब्दधर्म— कसा कारण विवक्षाना-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साध्याहून विशिष्ट नाही? अशी शंका असतां समन्वय शब्दानें तात्पर्यवत्व विवक्षित असून शास्त्र ४ अध्यायात्मक म्हणून त्याचे प्रतिपाद्य विषय आहे. असा अर्थ भेद आहे. असें कारण तात्पर्यानें यावाक्यानें सांगितले ~~असून आहे~~ [सविषयों प्रयोग असा— ब्रह्म वेदान्तज्ञानाचा विषय आहे, त्याला वेदान्ततात्पर्यानें विषयत्व असल्यामुळे कर्मवाक्याचा विषय अशा धर्माप्रमाणे] हा हेतु असुलभ आहे. [कारण अन्यैक्यपर वेदान्तांत पूर्वपक्ष मते तात्पर्याची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'यावाहा अर्थ' तात्पर्य शब्दधर्म असा संबंध. शब्दधर्मत्वाची संभावना करण्याकरितां सांगतात— 'त्या अर्थाच्या ज्ञानाची अनुगत' = प्रतीयमान जो अर्थ त्या अर्थाच्या ज्ञानाला उत्पन्न करण्याचे सामर्थ्य तात्पर्य. त्याला शब्दधर्मत्व उचित आहे. असा अर्थ. शब्दधर्मत्वाविषयी आक्षेप घेतात 'कसा?' पण तात्पर्याला

॥ विवरण ॥

तात्पर्य आहे? असें असेल तर नाही कारण अर्थाच्या प्रमितीची विवक्षा करून सिद्धाकरिता (शब्दाचे) प्रयुज्यमानत्व शब्दधर्म च आहे. लोकांतही तात्पर्य विवक्षामात्र नाही. [कारण विवक्षा असतांही शब्दाचा प्रयोग न असतां तात्पर्य व्यवहाराचा अभाव आहे.] म्हणून तं हे तात्पर्य ज्या अर्थांत वाक्याच्या उपक्रम व उपसंहाराचे ऐकरूप्य असते व ज्या अर्थाचा पुनः पुनः अभ्यास असतो, ज्या अर्थांत फलविशेषाचे संकीर्तन असते, व ज्याला अपूर्वार्थ प्रमेयता आहे. ज्याविषयीं अर्थवादांचे ग्रहण असते. व ज्याचे उपपत्तीनें उपपादन असते. इत्यादि लिङ्गें ~~ज्या अर्थांत~~ असतात. त्या वाक्याचे त्या अर्थांत तात्पर्य आहे असें कळते. प्रमेयाच्या साधनतेवर तात्पर्य लिङ्ग नव्हे; कारण 'तुला पुत्र झाला'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्या अर्थाच्या प्रतीतीच्या शेषत्वरूप असल्यामुळे आक्षेप कसा? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण विवक्षा तात्पर्य' विवक्षित शब्द प्रमाण पदिगत असल्यामुळे इतरथा दिसत नसल्यामुळे विवक्षा तात्पर्य आहे म्हणतेवा अनुरूप संबंधित असल्यामुळे. तात्पर्याला शब्दधर्मत्व नाही. असमर्थ. विवक्षेची अर्थ प्रतीतीच्या उद्देशानें प्रवृत्ति असल्यामुळे (समर्थ प्रतीति शब्दावरून होतात असल्यामुळे) अर्थ प्रतीतिशेषत्व (शब्दधर्म?) तात्पर्य आहे असें सांगतात— 'नाही कारण अर्थाच्या प्रमितीची' पण प्रयुज्यमानता शब्दधर्मत्व असो त्याला तात्पर्याला शब्दधर्मत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात— 'लोकांतही' लोकांतही तात्पर्य विवक्षामात्र नाही परंतु त्या अर्थाच्या प्रतीतीचें शेषत्व (म्हणून तात्पर्य शब्दधर्म आहे) (वक्तृतर शब्दापासून होतें.) इतरथा अर्थोपयोगी वाक्यांत तात्पर्याचा असंभव असल्यामुळे अप्रामाण्य होईल आहे (परंतु अर्थशून्य शुकमुखानें उच्चारित वेदापासून अर्थप्रत्यय दिसतो.) पण तात्पर्याला विवक्षेहून अतिरिक्तत्व असतांही त्याला निर्णायक ~~ज्ञापक~~ ~~लक्षण~~ आम्ही प्रयत्नें ज्ञेय आहे. व तसें असतां ज्ञापकाचा अभाव असल्यामुळे वेदांत तात्पर्याची असिद्धि आहे? अशी आशंका असतांना सांगतात— 'तदेव तात्पर्य' 'तेही तात्पर्य' 'असें कळते' असा संबंध. 'अथ' शब्दानें दर्शविले त्या अर्थाला सांगतात— 'ज्या अर्थांत' ~~अर्थ~~ अर्थ शास्त्र ग्रन्थ मत्व आदि शब्दांचा अर्थ आहे. पण उपक्रमोपसंहारादि तात्पर्याचा ज्ञापक नाही परंतु ~~प्रमेयाचे साधन~~ ज्ञापक आहे व त्यामुळे भूतार्थनिष्ठ वाक्याला अप्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'प्रमेयतेच्या साधनतेवर' पण 'तुला पुत्र झाला' येथें हि कार्यनिष्ठ होतें न तात्पर्य आहे? अशी आशंका असतां कार्यज्ञान तात्पर्य प्रतीतीला जनक आहे किंवा सहायी असा विकल्प करून

## ॥ विवरण ॥

इत्यादिकांत तात्पर्य दिसते. व साध्याला प्रमेयत्व (=ते) अर्थ कळला कळलें असतां तात्पर्याची सिद्धि. व तात्पर्य सिद्ध असतां साध्याला प्रमेयता [लोकवत्] असा परस्पराश्रय येतो. पण साध्य ~~कळले~~ असतां. प्रतिबंधाच्या निरासानेंच मागाहून तात्पर्य कळते? असें असेल तर तथापि साध्यता तात्पर्यलिंग नव्हे कारण "जर्तिल यवाग्वा वा जुहुयात्" इत्यादिकांत तसें दिसत नाही. म्हणून सांगितलेंली तात्पर्य लिंगें वेदान्तांच्या वाक्यांत दिसतात. तीं अशीं = 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्' [छां ६।२।१] "ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि" [छां ६।१६।३] अशा उपक्रमोपसंहारांत एकरूपानें प्रत्यगात्मा श्री अद्वितीयरूप ब्रह्म कळले. तसें "ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि" असा नवदा अभ्यास

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

परिच्छेदप्रसक्तीचा निरास करितात- 'व साध्याला प्रमेयत्व' साध्य कळलें असतां त्या प्रतिपत्तीचें जननसामर्थ्यरूप तात्पर्याची सिद्धि व तात्पर्य कळले ~~सिद्ध असतें~~ असतां त्यामुळे शब्दापासून साध्यार्थ प्रतिपत्ति. असे परस्पराश्रयत्व येते असा अर्थ. हा अन्यपक्षातील उत्पन्न करितात "पण साध्य समये कळला असतां" पण अज्ञात तात्पर्यानें युक्त शब्दापासून साध्याच्या प्रतिपत्तीचा अंगीकार असतां. तात्पर्याचें अवधारण व्यर्थ होईल की अशी आशंका असतां सांगतात 'प्रतिबंधाच्या निरासानें' 'निरपेक्ष जनकत्व' इत्यादि स्थानांत तात्पर्यशून्य वाक्यापासून विपर्यासून प्रतीतीची अनुत्पत्ति दिसत असल्यामुळे सर्वत्रही प्रतिपत्तीच्या अनुत्पत्तीची आशंका असतां तिच्या निरासाकरितां तात्पर्यज्ञान युक्त आहे असा अर्थ. अज्ञायमान तात्पर्यवान् शब्दाला प्रतीतिजनकत्व असून तात्पर्यज्ञान प्रतिबंधनिवर्तक आहे असा अंगीकार करून प्रमेयमात्र साध्यत्व तात्पर्यलिंग ज्ञापक आहे हें अयुक्त आहे असें सांगतात 'तथापि साध्यता' 'जर्तिल यवाग्वा' अरण्य तिळ निर्दिष्ट यवागूच्या योगानें असा अर्थ "अजक्षीरेण जुहोति" अशा उपक्रमाच्या विरोधामुळे "जर्तिल यवाग्वा जुहुयात्" या वाक्याचा साध्यता असतांही स्वार्थांत तात्पर्य नाही परंतु अर्थवादत्व आहे असा अर्थ. विवक्षाव साध्याच्या त्या तात्पर्यलिंग त्याच्या निरसनानें फळ सांगतात 'म्हणून सांगितलेंत' 'म्हणून सांगितलेलीं तात्पर्य लिंगें अद्वैतवस्तुवेदान्तांच्या वाक्यांत दिसतातही' 'अद्वितीयोऽतना' तात्पर्य लिंगांना स्पष्ट करितात- 'सदेव सोम्य' असा उपक्रम करून 'ऐतदात्म्यमिदं सर्वं' असा उपसंहार आहे. अभ्यास करणारा तात्पर्य लिंग दाखवितात 'तसें'

---

## ॥ विवरण ॥

केल्या जातो व प्रमाणान्तरानें न कळणारे आहे म्हणून ब्रह्माला त्याला प्रतिपादन केले जाते व 'आचार्यवान् पुरुषो वेद तस्य तावदेव ~~[illegible]~~ चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये" [छां ६।१४।२] अर्थात् निरतिशय पुरुषार्थ प्राप्ति ब्रह्मविज्ञानाचें फळ कळते. "अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य" [छां ६।३।२] "येनाश्रुतं श्रुतम्" [छां ६।१।३] इत्यादि वाक्यांत अर्थवादलिंग ग्रहण केल्या जातो. घट लोह नख परशु ग्रहणादि दृष्टान्तांनी व "स्वपिति नाम" [छां ६।८।१] निर्विकल्प ब्रह्म सृष्टि स्थिति संहार यांनी ही उपपत्तीनें ब्रह्माचें प्रतिपादन केलें जातें. तसें तैत्तिरीयकांत "सत्यं ज्ञानमनंतं

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनधिगतार्थ गंतृता म्हणजे अपूर्वता या लिंगाला स्पष्ट सांगतात 'प्रमाणान्तरानें' ब्रह्मप्रतिपादनांत फळ उपलब्ध होत असल्यामुळे त्यांत तात्पर्य आहे असें सांगतात- 'आचार्यवान्' आचार्यानें उपदेशिलेल्या शास्त्रापासून ज्याला ज्ञान उत्पन्न झाले आहे. असा मनन व निदिध्यासनाच्या योगानें असंभावनादि प्रतिबंध निवृत्त झाला असतां जो ब्रह्म प्रत्यक्षानें साक्षात् करितो त्याला विदेह कैवल्य प्राप्तीस तेवढाच विलंब आहे की जोंपर्यंत प्रारब्धकर्माची उपभोगानें परिसमाप्ति होईल. असा श्रुत्यर्थ. फळाचें प्रतिपादन नसता 'अनेन जीवेन' इत्यादि अर्थवादाचें ग्रहण असणार नाही परंतु ते आहे म्हणून त्या हेतु कारणामुळे ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे असें सांगतात- 'अनेन' प्रसिद्ध अशा प्राणधारणारूपानें तेज अप अन्न ह्या मणे देवतामध्ये प्रवेश करून नामरूपाला व्यक्त करितो. असा अर्थ. 'येनाश्रुतं' अश्रुत श्रवणाचा विषय होतें हें कसें घडेल? ब्रह्मापासून व्यतिरिक्त कार्याचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या ज्ञानानें इतरांचें ज्ञान उचित आहे असा अर्थ. उपपत्ति वर्णन करितात ब्रह्म प्रतिपाद्य आहे असें सांगतात 'मृद्वादि' मृत्तिकादिकांचें ज्ञान झाले असतां जसें तन्मय शरावादि प्रतीत होतात. किंवा लोहस्वरूपाचें ज्ञान झाले असतां तन्मय सूच्यादिकांचें ज्ञान होतें. तसें ब्रह्मकारण ज्ञानानें त्याचे सर्व कार्येही ज्ञात होतात असा अर्थ 'तप्तपरशु' जसा असत्य बोलणाऱ्या तस्कराला बंध होतो व इतराला मुक्तता होते. त्याप्रमाणे असत्य जगताला सत्य मानणाऱ्यास बंध होतो व इतराला मुक्तता होते. असा तप्तपरशुदृष्टान्तश्रुतीचा अर्थ. 'स्वपिति नाम' "सता सोम्य तदा संपन्नो भवति. स्वमपीतो भवति" [छां ६।८।१] इत्यादि निर्वचनानें जागृत स्वप्नभोगाला उत्पादक कर्माचा अभाव असतां स्वस्वरूपांत स्थित होतो असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

८४।५

वेदान्तवाक्यांचा समन्वय आहे. सम्यक् अन्वय समन्वय.॥ पण हा अन्वय त्यांची सम्यक्‌ता

॥ विवरण ॥

ब्रह्म" [तै. २।१] "स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः" [तै. २।८] अशारीतीनें उपक्रम व उपसंहारांत प्रत्यक् अद्वितीय ब्रह्मकडेस. तसें "सच्च त्यच्चाभवत्" "यदिदं किंच" [तै. २।६] "तदात्मानं स्वयमकुरुत" [तै. २।७] "यतो वाचो निवर्तन्ते" [तै. २।९] अशारीतीनें प्रत्यक् अद्वितीय ब्रह्माचा अभ्यास केला जातो. व प्रमाणान्तरानें न जाणलेलें प्रतिपादन केलें जातें. "सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सह" [तै. २।१] इत्यादि फलही ब्रह्मविज्ञानांत कळतें. सृष्टि श्रुतीही अद्वितीय ब्रह्म प्रतिपत्तींत अर्थवादभूत दिसतात. तसें पंचकोशाच्या उपन्यासानें व प्राणनादि व्यापाररलिंगानीं उपपत्तीनें ब्रह्मात्मैक्य प्रतिपादन केलें जातें. अशारीतीनें सर्व वेदान्तांत ब्रह्मात्मैक्य प्रतिपत्तींत तात्पर्यलिंगें जाणवीत. याप्रमाणें तात्पर्यानें सम्यक अन्वय यामुळें ब्रह्म वेदान्तांचें प्रमेय आहे - असा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्वं खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति [छां. ३।१४।१] तज्जत्वात्तल्लत्वात्तदनत्वाच्च - त्यापासून उत्पन्न होतें असें त्यामुळें, त्यांत लयाला प्राप्त होतें असें त्यामुळें, व त्याच्याश्रित राहतें असें त्यामुळें ब्रह्माहून व्यतिरिक्त जगताचा अभाव आहे व त्यामुळें तें पूर्ण आहे असें सांगतात- 'सृष्टिस्थितिसंहारानीं ही' सर्व शाखांमध्यें [illegible] द्वारा लिहिला आहे। श्री रवात्परीय तात्पर्यलिंगें सांगतात- 'रसमैत्रीरीरस्कोत' पृथिव्यादि भूतत्रय 'सत्' वाय्वादिभूतद्वय 'त्यत्' किंवा भानप्रत्ययवेद्य 'सत्' नास्तिप्रत्ययवेद्य अव्यक्त 'त्यत्' तें ब्रह्मस्वरूप आपल्या योगानें जगदाकारानें परिणामाला प्राप्त होऊन असा अर्थ. 'स्वयं' हे निमित्तान्तराची अपेक्षा नकरिता. 'कामान्' उत्पन्न कामना केल्या जातात ते काम = विषय असा अर्थ. 'सृष्टिश्रुति' 'यतो वा इमानि' इत्यादिक असा अर्थ. अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय, आनंदमय पंचकोश शब्दाचा अर्थ. 'प्राणनादिव्यापार' "को ह्येवान्यात्कः प्राण्यात् यदेष आकाश आनंदो न स्यात्" [तै. २।७] इत्यादि शब्दांनीं प्राणनादि व्यापार हेतुभूत ब्रह्म आहे असा निश्चय केला जातो असा अर्थ. तसाच संग्रहश्लोक आहे- "उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम्। अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिर्णये" असा. 'कारण त्यांत तात्पर्यानें' यावत्समन्वयख्याता त्या वेदवाक्यांच्या उपसंहार केला जातो- 'तात्पर्यानें सम्यक्‌त्वानें'

॥ व्याख्यान ॥

कोणती? परस्परानें (अनवच्छिन्न अभ्यर्थित) ज्यांचा अर्थ आहे. व दुसऱ्याची आकांक्षा न करणाऱ्या अशा पदांचा अभिन्न एकरस प्रातिपदिक अर्थमात्रांत अन्वय असणें. जसा 'तो हा देवदत्त' इत्यादि वाक्या-

॥ विवरण ॥

'सम्यक् अन्वय' इत्यादिकानें मूळ भागाचें व्याख्यान करितात. पदांचा अन्वय असणें असा संबंध. तेथें क्रियाकारक संसर्गविषयतेनें तेथें (क्रियावाक्यांत) पदांच्या अन्वयाची व्यावृत्ति करितात- 'परस्परानें असमर्थहित' उद्भिद् व याग मात्र अर्थात शास्त्रांच्या उद्भिद् व याग शब्दांना अनवच्छिन्नार्थत्व असतांही ~~तेथें ('उद्भिदा यजेत' या वाक्यांत)~~ जशी 'यजेत' या शास्त्राला विकरणानें उद्भिदादि शब्दाला नियोगाची आकांक्षा आहे. तशी येथेंही आहे? अशी आशंका असली नाहीं असें सांगतात- 'दुसऱ्याची आकांक्षा न करणाऱ्या' अशारीतीनें क्रियावाक्याहून शब्दांचें वैलक्षण्य सांगून अर्थाचें वैलक्षण्य दाखवितात. ~~संसर्ग~~ क्रियाकारक संसर्गाहून वैलक्षण्य सांगतात- 'अभिन्न' पण नीलोत्पल प्रमाणें भेदाभेद विषयतेनेंही अभिधेयांत (=पदांच्या अर्थांत) अभेद संभवतो? याकरतां नाहीं असें सांगतात- 'एकरस' तेथें याग विशेषणरूपी एकरस अर्थात शब्दांचाही उद्भिद् व याग शब्दांच्या अर्थाला जशी नियोगाची आकांक्षा असते तशीच येथें अन्याची आकांक्षा आहे? त्याकरतां असें सांगतात 'प्रातिपदिकार्थ' पण तेथेंही लिंग व संख्येचा अन्वय ग्रहणीय असा आहे? नाहीं असें सांगतात 'मात्रांत अन्वय'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तेथें (क्रिया')' = वेदान्तांत असामध्यें 'तेथें उद्भिद्' = क्रियावाक्यांत. 'शब्दांचें' = शब्दार्थांचें, 'अर्थाचें' = वाक्यार्थाचें = क्रियावाक्यार्थाहून तत्त्वादिवाक्यार्थांचें वैलक्षण्य असा अर्थ. सामान्यानें तात्पर्यार्थाला सांगून पदशः व्याख्यानांतील अर्थाला सांगतात- 'संसर्ग क्रियाकारक' क्रियाकारक संसर्गाला भेदव्याप्तत्व असल्यामुळें व येथें तर त्याचा (क्रियाकारक संसर्गाचा) अभाव असल्यामुळें भेद नाहीं असें 'अभिन्न' यानें सांगितलें 'उदरमन्तरं कुरुते' [तै. २।७] येथें भेदमात्राला प्रतिबंधकत्व असल्यामुळें तादात्म्य (भेदाभेद) विषयकवाक्यार्थ नाहीं असें सांगतात- 'याकरतां नाहीं असें सांगतात- एकरस' नियोगाच्या साध्याचा अभाव असल्यामुळें येथें नियोगाची आकांक्षा नाहीं असें सांगतात- 'त्याकरतां असें सांगतात- प्रातिपदिकार्थ' निर्धर्मक श्रुतीच्या विरोधामुळें लिंगादि धर्मांचा येथें अन्वय नाहीं असें सांगतात- 'नाहीं असें सांगतात- मात्रांत'

॥ विवरण ॥

सामान्यजगत्कारणाच्या अनुवादानें वेदान्तांतील ज्ञानानंद शब्द तसेंच आनंदविशेषाळा जाणवितात. एक, सत्य, अनंत शब्द, भेदमिथ्या द्वैताभावाच्या अभिधान द्वारानें तेच लक्षणेनें वर्तन करितात. सर्वज्ञ सर्वशक्ति इत्यादिशब्द तर अनिर्वचनीय प्रपंचोपाधिसीनें तसेंच वर्तन करितात. व 'अयमात्माब्रह्म' [बृ. २।५।१९] "तत्त्वमसि" [छां. ६।८।७] ही इत्यादिशब्द मुख्य व लक्षणेच्या योगानें ब्रह्मास्य वर्तन करितात. अशारीतीनें सर्वजगत्कारणविषयक शब्द मुख्य व लक्षणा व उपाधीच्या योगानें एकरस ब्रह्माचा प्रतिपादन करितात. कारण शब्दप्रवृत्तीकरितां निमित्त अशा भिन-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण जगत्कारणत्व धर्माळा ज्ञानादिगुणाचे प्रतिपादन असल्यामुळे सम्यक् अन्वयाची सिद्धि होते कुठें कसें स्पष्ट? अशी शंका असतां
ज्ञानत्व आनंदनिष्ठ आहे त्याळा ज्ञानत्व असल्यामुळे [illegible] अशा अनुमानावरून
सांगतात- 'सामान्य जगत्कारणाच्या' जगत्कारणत्वाचा लोकसिद्धत्व असल्यामुळे श्रुतिप्रतिपाद्यत्व नाहीं. ज्ञानव्यक्तीच्या आनंदव्यक्तीशी अभेद कळत असल्यामुळे व आनंदाचा ब्रह्मस्वभावत्व असल्यामुळे ~~ज्ञानत्व आनंदनिष्ठ आहे त्याळा ज्ञा-~~ ~~नित्व असल्यामुळे सर्व प्रमेयें अशा अनुमानावरून~~ समन्वयाशी विरोध नाहीं असा अर्थ. 'आनंदविशेषाळा'= दुः

दुःख फ असामान्य
खजाड्यापासून विलक्षण व्यक्तिळा, पण एकादि शब्दांनी त्यांचे प्रतिपादन असतां पर्यायत्व येसी? अशी आशंका असतां वाच्यभेदामुळे असें नाहीं असें सांगतात- 'एकसत्य अनंतशब्द' मिथ्याशब्द नास्तितावाची आहे. द्वैतशब्दानें विजातीयभेद घेतला आहे. लक्षणेनें त्यांच्या त्यांच्या अनिमित्तानें. जगत्कारणांत भेदादिकांचा अभाव असेल तर सर्वज्ञत्यादिक शब्द कसे? त्यावर सांगतात- 'सर्वज्ञ-' 'प्रपंचोपाधिसीनें' = प्रपंचाच्या अपेक्षेनें. पण गंगापदलक्षित तीराळा गंगात्वाप्रमाणें आत्मादिपदानें लक्षित ब्रह्म अनात्मादिक असेल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अयमात्माब्रह्म' 'मुख्य व लक्षणेच्या योगानें' = जहदजहल्लक्षणेच्या योगानें असा अर्थ. गंगापदानें तीराचा जहल्लक्षणेनें [illegible] असल्यामुळे व आत्मादिशब्दांची जहदजहल्लक्षणेनें प्रसक्त असल्यामुळे वैषम्य आहे असा अर्थ. 'मुख्य लक्षणा व उपाधीच्या योगानें' = ह्याअर्थ - मुख्यवृत्तीनें लक्षणावृत्तीनें जहदजहल्लक्षणेनें व उपाधीनें असा

फ (विवरणप्र. संग्र. २२८।१२)

॥ टीप ॥

'विविधव्यक्तीळा' - लोकांत ज्ञानशब्द अनेक विकार युक्त अंतःकरणवृत्तींत [illegible]

॥ विवरण ॥

द्वितीयाभाव व भेदाभाव यांना तर परमार्थ सत्य व एकरसाच्या [illegible] निमित्तता नाहीं. अनेक पदांच्या लक्षणादिद्वारानें एकरसवृत्तितेंत उदाहरण सांगतात- तसेंच दोन प्रकारची वाक्यप्रवृत्ति आहे १ ब्रह्मात्म्याच्या एकत्वविषयक व २ दुसरें सत्यज्ञानादि लक्षण ब्रह्मविषयक. त्यांत प्रथम ब्रह्मात्मैकत्वाविषयीं दृष्टान्त सांगतात- 'जसें तो हा देवदत्त इत्यादि वाक्यातील पदांच्या' लोकांत तो हा देवदत्त अशा तीन पदांचें एका देवदत्तांत पर्यवसान दिसतें. तें असें- तत्-[illegible] विशिष्ट व लक्षण एकत्व 'तो हा देवदत्त' असें दुसऱ्याचा प्रतिपादन केलें तें त्या देशकाल व या देशकालांनें तर परस्पर ऐक्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें विभाग जाणावा. ज्ञानानंद शब्द व्यक्तींच्या अंशाच्या अपरित्यागानें मुख्यवृत्तीनें वर्तन करितात. एकादि शब्द तर जहल्लक्षणेनें. तत्त्वमस्यादिक जहदजहल्लक्षणेनें सर्वज्ञत्वादिक उपाधीनें असा अर्थ. पण भेदादिकांच्या अभावाचा सांगण्याच्या द्वारानें ब्रह्मांत एकादि शब्दांच्या प्रवृत्तींत भेदादिकांच्या भावत्वाच्या संभवामुळे अद्वैताची हानि होते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'शब्दप्रवृत्तीत' पण अकार्यांत 'सोऽहं' इत्यादि वाक्यस्थ पदांच्या अनुमतीचा अभाव असल्यामुळे तें उदाहरण अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां- असें सांगतात- 'अनेकपदांच्या' (वाच्यवृत्तीनें) ज्या कार्यांत अनुमतीचा अभाव असला तरी (लक्षणादिद्वारानें) अखंडार्थांत अनुमति असल्यामुळे त्याला उदाहरणत्व उचित आहे असा अर्थ. पण एका उदाहरणानें विवादित गोष्टीची सिद्धि होत असल्यामुळे दुसऱ्या उदाहरणानें काय उपयोग? अशी आशंका असतां त्याचें प्रयोजन दाखविण्याकरितां वाक्यद्वैविध्य सांगतात- 'तसेंच दोन प्रकारची' 'तसेंच' = वेदान्तांत असा अर्थ. 'तत्त्वमस्यादि वाक्य अखंडार्थ आहे त्याला सकार्यकारण द्रव्यमात्रवृत्तित्व असतां समानाधिकरण वाक्यत्व असल्यामुळे' 'तो हा देवदत्त इत्यादि वाक्याप्रमाणें' असें सांगितलें असतां दृष्टान्त साध्यविकल आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'लोकांत तो हा' प्रत्यक्षप्रमाणाच्या प्रभावामुळे तो हा देवदत्त इत्यादिकांत तें प्रमाण नाहीं? अशी आशंका असतां अनुकूलत्व सांगतात- 'तें असें' पण प्रत्यभिज्ञा ही

॥ टीप ॥

अंतःकरणवृत्तींत अभिव्यक्त अशा अनुकूलतेनें स्फुरण पावणाऱ्या कोणत्या विषयाचें [illegible] लोकांत प्रसिद्ध आहे. तें ज्ञानानंद शब्द. नित्यत्व प्रतिपादक वाक्यान्तराशीं विरोधामुळे वृत्त्यंशाचा त्याग करून अनुकूलतेनें स्फुरणाऱ्या स्वप्रकाशाचा प्रतिपादन करितात. व तसें असतां ह्या शब्दांत [illegible] मुख्यवृत्ति आहे. 'एकादि' एक सत्य अनंत शब्द स्वगतभेदाभाव, मिथ्यात्वाभाव, सजातीयविजातीय-

## ॥ विवरण ॥

प्रत्यभिज्ञेनें जाणत नाहीं· कारण त्यांत भेदप्रत्यय आहे· म्हणून त्यांनी विशिष्टांचेंही ऐक्य जाणत नाहीं· परंतु तो हा या उल्लेख द्वारानें उपलक्षित देवदत्तपिंड प्रत्यभिज्ञेचा विषय आहे· व प्रत्यभिज्ञेनें जाणलेल्या त्याला अर्थात – दुसऱ्याप्रत तो हा या विशिष्टाला सांगणाऱ्या पदांच्या योगानें स्वार्थ एकदेशाच्या परित्यागानें व एकदेशाच्या लक्षणेनें देवदत्तस्वरूपाच्या ऐक्याला प्रतिपादन करितो॥ पण तो हा या पदार्थांचें जें ऐक्य तें वाक्यानें ही प्रतिपादन केल्या जातें तर अनुवाद प्रसंग येतो· देवदत्ताचा तर ऐक्य ~~द्वय~~ नाहीं कीं ज्याचें वाक्यप्रमेय दुसरें ऐक्य व्हावें· मग प्रत्यभिज्ञेंत तरी तें कसें?

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

विशिष्ट विषयत्व असल्यामुळें तन्मूलवाक्यालाही विशिष्ट विषयत्व आहे? अशी आशंका असतां प्रत्यभिज्ञेंत विशिष्टैक्य आलंबन नाहीं असें सांगण्याकरितां विशेषणाच्या ऐक्याचा अभाव सांगतात– 'सर्वेषां देशकाल' त्याच्या फळाला सांगतात– 'इत्युक्तम्' पं०। तथा च देशकाल विशेषणाच्या ऐक्याचा असंभव आहे तर त्यांचें देशकालानें अवच्छेदित व यांच्या कालानें विशिष्टांचें ऐक्य प्रत्यभिज्ञेचा विषय आहे? अशी आशंका असल्यास सांगतात– 'परंतु' उपलक्षित व विशिष्टांतें ऐक्य असतां विशिष्ट स्वरूप भिन्न आहे नाहीं परंतु तसें दिसत नाहीं अशा आशंकानें सांगतात– 'सोऽहं' प्रत्यभिज्ञेस अवच्छेदक सांगून तन्मूलवाक्याची तसेंच आहे असें सांगतात– 'न प्रत्यभिज्ञेंत' 'स्वार्थ एकदेशाच्या' स्वार्थाच्या एकदेशाचें त्याच्या देशकालविशिष्टत्वलक्षण। त्याच्या परित्यागानें समासार्थ 'एकदेशलक्षणेनें' = देवदत्ताच्या स्वरूपलक्षणेनें· दुसऱ्या प्रकारानें 'सोऽहं' इत्यादिकाच्या सवडार्थत्वावर आक्षेप देतो – 'पण तो हा' काय प्रथमाविभक्त्यंत एकपदापासून प्रतीयमान जें ऐक्य तेंच वाक्यप्रमेय आहे? किंवा दुसरें पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात 'तो हा या पदार्थांचें' दोन पदार्थांत एकपदानें आक्षेप जें प्रतीत ऐक्य त्याला वाक्यप्रमेयता नाहीं कारण अनधिगतार्थ नसल्यानें वाक्याला अनुवादकत्व प्रसंग येतो असा अर्थ· दुसऱ्याला दूषित करितो 'देवदत्ताच्या तर ऐक्य द्वय' त्याचा देशादिकांनीं विशिष्टांचें अतिरिक्त ऐक्य वाक्यप्रमेय आहे? असें ही योग्य नसल्यामुळें कारण पुढें त्याचा निरास करावयाचा

[illegible]: प्रतिबंदीच्या (आक्षेपाच्या परिहाराची जबाबदारी वादावर समान दाखविण्याच्या) योगानें समाधान करितात – 'मग प्रत्यभिज्ञेंत'

## ॥ शेष ॥

द्वितीयभावाच्या अभिप्रायानुसारानें तसेंच लक्षणेनें वर्णन करितात· असा अर्थ

---

## ॥ विवरण ॥

अभिप्रेत केलेल्या देवदत्ताच्या ऐक्याहून व्यतिरिक्त प्रत्यभिज्ञेंत कळणारें दुसरें ऐक्य तर नाहीं· पण एकाच्या काळद्वयाशीं संबंध प्रत्यभिज्ञेचा विषय आहे? असें असेल तर काळद्वय संबंधी पदार्थ अभिप्रेत हें सिद्ध आहे· परिशेषावरून त्याचें ऐक्य प्रत्यभिज्ञेचा विषय आहे– तेव्हां तर अनुवाद दाखविला. हें असो पण क्षणिकत्वाच्या परिहाराकरितां प्रत्यभिज्ञेचें प्रामाण्य तर सांगितलें पाहिजे· तेथें काळद्वयाच्या परामर्शानें त्यांच्या संबंधी पदार्थांचें ऐक्य प्रत्यभिज्ञेचा विषय असतांही पदार्थाच्या भेदाच्या प्रतिभासाच्या विरोधितेच प्रमाणाचें फळ आहे· अज्ञातार्थाची अधिगति नाहीं· म्हणून प्रत्यभिज्ञा काळद्वयाच्या परामर्शानें त्याच्या संबंधी पदार्थाच्या ऐक्याला अवलंबन करणारी पदार्थभेदाच्या प्रतिभासाच्या विरोधितेनें प्रमाण्याला प्राप्त होते· असें असेल तर 'तो हा' या वाक्यानेंही असेंच प्रामाण्य होईल· तसें 'तत्त्वमसि' वाक्यालाही– त्वंपदानें एक.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय अभिप्रेत केलेलें जें ऐक्य तेंच प्रत्यभिज्ञेनें प्रत्यक्षानें जाणलें जातें? किंवा दुसरें? तेंच तर नाहीं कारण त्याला वाक्यप्रमेय प्राप्त होतो· अशा अभिप्रायानें दुसऱ्याला दूषित करितात– 'अभिप्रेत केलेल्या' दुसऱ्या प्रमेयाची आशंका घेतो – 'पण एकाच्या' अभिप्रेत न केलेल्या प्रत्यभिज्ञेचें प्रमेयत्व आहे? एकाच्या काळद्वयसंबंध तर अभिप्रेत्याच्या योगानें घडत नाहीं· म्हणून काळद्वयसंबंधी पदार्थाला किंवा त्याच्या ऐक्याला प्रत्यभिज्ञाप्रमेयत्व म्हटलें पाहिजे असा अर्थ· तें दोन्ही संभवत नाहींत असें सांगतात– 'काळद्वयसंबंधी' मिळ त्याचा सत्त्व करीत नसल्यामुळें असें नाहीं? अशी शंका घेतो· 'हें असो पण' काय प्रत्यभिज्ञा प्रत्यक्षाचें प्रामाण्य निराकरण करण्याची इच्छा आहे किंवा प्रत्यभिज्ञेचें असाधारण प्रमेय जाणण्याची इच्छा आहे? पहिला पक्ष तर संगत नाहीं असें सांगतो 'क्षणिकत्वाच्या परिहाराकरितां' दुसऱ्या जाणण्याच्छेला– पक्षी सांगतात 'तेथें काळद्वयाच्या'. मग तिचें प्रामाण्य कसें? त्यावर सांगतो – 'पदार्थांच्या' फळसमर्थनाचें फळ सांगतो· 'म्हणून प्रत्यभिज्ञा' आम्हाला उत्तर सांगतात– 'असें आहे तर' दृष्टांतांत सांगितलेला अर्थाचें दार्ष्टांतिकांत समर्थन करितात– 'तसें' तेंच 'तत्त्वमसि' वाक्यालाही प्रामाण्य उत्पन्न होते असा संबंध· पण प्रत्यक्षवक्रत्वाला विरुद्धत्वाभास त्यामुळें वाक्याला त्यांचें ऐक्यपरत्व नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात– 'त्वंपदानें' 'एकदेशाच्या परित्यागानें' = कर्तृत्वादि अंशाच्या परित्यागानें.

॥ विवरण ॥

देशाच्या परित्यागानें लक्ष्यमाण द्रष्टृस्वरूपाचें व परोक्षत्वाच्या परित्यागानें तत्पदाचें अभिधेय असा ब्रह्मस्वरूपाशी ऐक्य वाक्यजन्यज्ञानाचा विषय असतांही जीव ब्रह्म पदार्थांच्या प्रतीतिसमयीं कळलेल्या ऐक्याच्या विषयसेने अनुवादाची प्राप्ति असतां हे भेदप्रतिभासाच्या विरोधितेनें प्रामाण्य उपपन्न होतें. पण दोन पदार्थांतील प्रत्येक असाधारण सूक्ष्म पदार्थ प्रत्यक्षाचा विषय आहे व दोन पदार्थां~~तील~~चें इतरेतरांशीं ऐक्य वाक्यगम्य आहे. असा प्रमेयभेद आहेना? यांत सार नाहीं. भिन्नरूपाच्या ऐक्याचें प्रतिपादन असतां तसें होईल. जेव्हां एकच द्रव्य भिन्न उपाधीनें परिकल्पित भेदाच्या प्रतिभासाच्या निरासानें प्रतिपादन केलें जातें तेव्हां निवर्त्य विशेषामुळेंच त्याचें प्रामाण्य असतें. प्रमेयाच्या विशेषामुळें नाहीं. तसें म्हटलें आहे कीं = "सिद्धं तु निवर्तकत्वात्" असें. येथें इतर कार्यकारण द्रव्याहून व्यतिरिक्त असतां द्रव्याचा सांगणाऱ्या दोन पदांचें सामानाधिकरण्य 'सोऽयं' या वाक्याप्रमाणें एका द्रव्यांत उपाधिपरिकल्पित भेदा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण ब्रह्माला परोक्षत्व असल्यामुळें त्याच्याशीं ऐक्य कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'परोक्षत्वाच्या परित्यागानें' कारण विरुद्धांशाच्या परित्यागाच्या अभावीं असतां तत्त्वं पदांच्या सामानाधिकरण्याची अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ. मग ऐक्यमात्राचा पदांच्या योगानें प्रतिपत्ति असल्यामुळें वाक्यानें काय कळणार? त्यावर सांगतात- 'जीवब्रह्म पदार्थांच्या' पण तत्त्वं पदार्थांच्या परस्पर ऐक्याची पदमात्रावरून अप्रतिपत्ति असल्यामुळें त्याच्या बोधकत्वानें वाक्य अर्थवान् आहे? अशी शंका घेतो- 'पण पदार्थांतीलचें' पण पदार्थांत कांही तरी भेद विवक्षित आहे? किंवा अत्यंत अभेद? पहिला पक्ष नव्हे असें सांगतात- 'यांत सार नाहीं' येथें 'मुळींकडून प्रमाण' 'तसें होईल' = ऐक्य प्रमेय होईल. परंतु प्रत्यक्ष व शब्द यांच्या भेदाविषयीं प्रमाणाच्या अभाव असल्यामुळें हा पक्ष योग्य नाहीं असें कळून सूचित केलें आहे. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'जेव्हां' अभेद असतां अपसिद्धान्त होतो नाहीं असें सांगतात- 'तसें म्हटलें आहे' कळलेल्या ब्रह्माच्या प्रतीतिजनकांत प्रामाण्याच्या शंकेची दुःशंकेनें निवृत्ति करितात. मग प्रामाण्य कसें? त्यावर सांगतात 'निवर्तकत्वामुळें' अज्ञानाच्या निवर्तकत्वामुळें वेदप्रामाण्य सिद्ध आहे. असा अर्थ. पण 'नीलोत्पलं' इत्यादि वाक्याचा संसर्गबोधकत्वानें प्रामाण्य असून 'सोऽयं' इत्यादि वाक्याला अखंडबोधकत्वानें आहे. व त्यामुळें तत्त्वमस्यादि वाक्य कोणत्या प्रकाराचा अवलंबन करितें? त्यावर (अखंड पक्षाला) असें सांगतात- 'येथें तर'

॥ विवरण ॥

च्या निरासानें एकद्रव्य पर्यवसायी आहे. असें कळतें. पण तत्त्वंपदांनीं लक्ष्यमाण पदार्थांत हा भेद आहे कीं नाहीं? जर आहे तर ऐक्य प्रतिपत्ति होणार नाहीं. जर भेद नाहीं तर वाक्यार्थ व पदार्थ एकच होईल. खरें आहे वाक्यार्थच पदार्थ आहे व तो लक्षणेनें प्रतिपादन केला जातो. कारण पदांच्या मुख्याभिधेयांत ऐक्याचा अयोग आहे. म्हणून तत्त्वं पदांनीं ऐक्य ब्रह्म आधिदशामध्यें प्रतिपादन केलें जातें असें सिद्ध झालें.

येथें कोणी म्हणतात- लक्ष्यमाण हें जीवब्रह्मांतील भेदाभेदविषयक सामानाधिकरण्य आहे. कारण अन्यथा पदार्थ व वाक्यार्थांत सांकर्य येतें. जीव व ब्रह्म यांचा भेद आहे हें कारण "य आत्मनि तिष्ठन्" [माध्यंदिनपाठ] [बृ. ३।७।२२] इत्यादि सिद्ध आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या प्रकारानें अखंड वाक्यार्थावर आक्षेप घेतो- 'पण तत्त्वं' याप्रमाणें तत्त्वं पदांनी लक्षित रूपें अत्यंत भिन्न आहेत? किंवा नाहीत? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा निरास करितो- 'जर आहे तर' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'जर भेद नाहीं तर' पदार्थ व वाक्यार्थांत ऐक्य असतां वाक्य व्यर्थ होईल. कारण वाक्यांत औपचारिक भेदाचाही अभाव आहे असा अर्थ. लक्षितरूपें अत्यंत अभिन्न असतील. पदार्थ व वाक्यार्थांचा सांकर्यप्रसंग ही नाहीं. कारण इष्टापत्ति आहे. असें सांगतात- 'खरें आहे' मग पदद्वयाचा वैयर्थ्य आहे? त्यावर सांगतात- 'व तो लक्षणेनें प्रतिपादन' लक्षणेचा निमित्त सांगतात- 'कारण पदांच्या मुख्याभिधेयांत' त्वं पदाचा वाच्यार्थाच्या परित्यागानें चिद्रूपकत्व तत्पदाशी सामानाधिकरण्य असतां घडतें तसें तत्पदाचाही वाच्यांशाच्या परित्यागानें चिद्रूपकत्व त्वंपदाशी सामानाधिकरण्य असतां घडतें. अशा रीतीनें पदद्वयाचा वैयर्थ्य नाहीं. असा अर्थ. अखंड वाक्यार्थाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून'

निरस्त ही पक्षाला दुसरें दूषण मागण्याच्या इच्छेनें पुन्हा उत्थापन करितात- 'येथें कोणी म्हणतात' सांगितलेल्या अर्थाला व्यतिरेक दृष्टान्तानें उपपादन करितो- 'कारण अन्यथा पदार्थ व वाक्यार्थांत' श्रुतीवरून ही भेदाची सिद्धि आहे असें सांगतो- 'कारण य आत्मनि तिष्ठन्' आत्मज्ञानें बुद्धि सांगितली जाते? अशी शंका घेऊन नाहीं कारण "यो विज्ञाने तिष्ठन्" इत्यादि काण्वी [बृ. ३।७।२२] बुद्धि सांगितली जाते असा अर्थ. विकल्पाचा सन्निकर्ष न आल्यामुळें हें ;

॥ विवरण ॥

१. हेतुक नाही. कारण भेदाभेदविषयक शब्दजन्य ज्ञानानें किंवा त्याच्या अभ्यासापासून उत्पन्न झालेल्या अपरोक्ष ज्ञानानें तो भेद निवृत्त होतो किंवा नाही? निवृत्त होतो तर विज्ञानाचा स्वविषयाचा निरास ना करी. पण अभेद मात्रविषयक तृतीय-ज्ञानानें भेद निवृत्त होतो। असें अभेद तर नाही कारण प्रमाणाच्या अनुसार अभ्यासजन्य ही त्या दुसऱ्या ज्ञानाचा भेदाभेदविषयत्व आहे कारण अन्यथा प्रमाण असतां व अन्यथा अभ्यासजन्य ज्ञान असतां भेदाभेद प्रमाणाचा वैकल्य येतें. पुनः ज्ञाननिवर्त्य-त्वानें भेदाकडे अविद्येप्रमाणें मिथ्यात्व येईल. पण ज्ञानानें अज्ञान निवृत्त होते? भेद तर कर्मांनी नाश होतो, असें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणण्यासारखें नाही असें सांगतात- 'हेतुक नाही' काय मुक्ति अवस्थेंत भेदाभावाची निवृत्ति होते? किंवा नाही? पहिल्या पक्षीं ही ज्ञानानें होते? किंवा कर्मानें? ज्ञानानें निवृत्ति होत असतां ही काय वाक्योत्थ ज्ञान निवर्तक आहे? किंवा अभ्यासापासून उत्पन्न झालेलें ज्ञान? किंवा तिसरें ज्ञान? असा विकल्प करून पहिल्या व दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'निवृत्त होतो तर' कारण त्या ज्ञानाचा ज्ञानाचा स्वतःचे निवर्तकत्व दिसत नाही असा अर्थ. तृतीय पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पण अभेद मात्र' शब्द व अभ्यासापासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाच्या अपेक्षेनें तिसऱ्या ज्ञानानें असा अर्थ. त्याचाही भेदाभेदविषयत्व असल्यामुळे भेदनिवर्तकत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अभेदमात्रविषयक' किंवा तृतीयत्वाचा साधतो- 'अभेदमात्र' त्याला भेदाभेदविषयत्व असल्यामुळे व त्याला अभेदमात्रविषयत्व असल्यामुळे तृतीयत्व युक्त आहे, असा अर्थ. अभेदमात्रविषयत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाही कारण' त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'कारण प्रमाण अन्यथा ~~अभ्यासजन्य~~' शाब्दज्ञान भेदाभेदविषयक आहे व त्याच्या अभ्यासापासून उत्पन्न झालेलें अभेदमात्रविषयक आहे असा अंगीकार असतां त्या ज्ञानाचा वैकल्य येतें- कारण भिन्नविषयक असल्यांना उत्पन्न करते असें अनुपपन्न आहे असा अर्थ. याही कारणामुळे ज्ञाननिवर्त्यत्व नाही असें सांगतात- 'पुनः ज्ञाननिवर्त्यत्वानें' दुसऱ्या विकल्पातील दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'पण ज्ञानानें' भेदाला कर्मनिवर्त्यत्व असतां ज्ञानाचा वैयर्थ्य येते? अशी शंका घेतां येणार नाही. कारण त्याचा अज्ञाननिवर्तकत्वानें अर्थवत्व संभवतें असा आशयानें 'ज्ञानानें अज्ञान निवृत्त होते' असें म्हटलें.

[मु. २।३।१९] ॥ विवरण ॥

असें तर नाही कारण "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" अशा रीतीनें एकाकारविषयक भेदाच्या निरासाचा ज्ञानप्रयुक्तत्व आहे. पुनः जीवाच्या उपाध्य आकारानें भेद आहे त्या आकारानें अभेद ही आहे तर भेदाची निवृत्ति झाली असतां अभेद ही निवृत्त होईल. दुसऱ्या आकारानें जर अभेद आहे तर निरवयव द्रव्याच्या एकदेश कर्मांच्या योगानें निवृत्त करणें शक्य नाही. म्हणून भिन्ना-भिन्नत्व मुक्तींतही जीव राहील. भेदाभेद शास्त्रानें प्रतिपादनीय ही नाहीत. कारण बाधासिद्ध सामान्यतो दर्शनानेंच त्यांची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

श्रुतिविरोधानें उत्तर सांगतात 'कारण ब्रह्म वेद' 'ब्रह्मैव भवति' या वाक्यानें सांगितलेल्या ज्ञानाच्या भेदनिरासाचा ज्ञानमात्र प्रयो-जकत्व श्रुत आहे. त्याच्याविरुद्ध भेदातें कर्मनिवर्त्य मिथ्यात्व आहे असा अर्थ. प्रत्यक् व ब्रह्माच्या भेदाभेदाच्या अंगीकार करून भेदां-शांची निवृत्ति होत नाही असें सांगितलें. सांप्रत स्वपक्षस्थ असंगत आहे असें सांगतात- 'पुनः जीवाच्या उपाध्य आकारानें' भेदक आकाराच्या अभे-दक आकारापासून ~~अभेद~~ अभेद आहे? किंवा भेद आहे? पहिल्या पक्षीं भेदाकारांच्या निवृत्तीनें भेदाच्या निवृत्तीसमयीं अभेदा-चीही निवृत्ति होईल. इतरथा भेदही निवृत्त होणार नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'दुसऱ्या आकारानें जर' मग अभेदक दुसरा आकार काय तात्त्विक आहे? किंवा अतात्त्विक? दोन्ही प्रकारानें असंभव आहे असें सांगतात- 'तर निरवयव-द्रव्याच्या' 'निरवयव द्रव्याच्या' या विशेषणानें आकारान्तराचा अभाव सांगितला. त्याचा अभाव असतां ही त्याचा तात्त्विकत्व असं-भवामुळे त्याची निवृत्ति नाही असें सांगतात- 'निवृत्त करणें' अतात्त्विकत्व असतां ही कर्मनिवर्त्यत्व असंभवनीय आहे असें सां-गतात- 'कर्मांच्या योगानें' मग भेदाची निवृत्ति न होवो? अशी दुसऱ्या विकल्पाची आशंका असतां सांगतात- 'म्हणून भिन्ना-भिन्नत्व' यामुळे संसारावस्थेहून मुक्तींत विशेष राहणार नाही असें जाणावें. पण अत्यंत भेद असतां 'तत्त्वमस्यादि' वाक्यांची अनुपपत्ति येते. व अत्यंत अभेद असतां 'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादिकांची अनुपपत्ति येते यावरून असल्यामुळे भेदाभेद शास्त्रा-वरून प्रसिद्ध असलेले कसें निवारण केले जातात? यावर सांगतात- 'भेदाभेद तर शास्त्रानें' सत्त्वादिरूपानें अभेदभाव विशेषरूपानें ~~भेद~~ भेदाचा लोकप्रसिद्धत्व असल्यामुळे त्याच्यातील वरील ही भेदाभेदांची सिद्धि होते. म्हणून त्याचा शास्त्रप्रतिपाद्यत्व नाही असा अर्थ. पुनः दुसऱ्या पक्षांत जीव ही कोण्या प्रकारचा आहे? याचें ~~ही~~ विवेचन केले पाहिजे. काय देहाकारावच्छिन्न आहे?

॥ विवरण ॥

त्यांची सिद्धि होते. पुनः जर भेदाकार विशिष्ट जीव आहे तर भेदाच्या नाशाने त्याचा नाश होईल. आतां जर जीव भेदाविनिर्मुक्त आहे तर ब्रह्मस्वरूप जीव आहे म्हणून एकद्रव्यनिष्ठ सामानाधिकरण्य होईल. पण विशिष्ट जीव असून विशेषणाच्या नाशाकाळी असतांही स्वरूपावस्थानामुळे मुक्त होतो? मग जो मुक्तीला अनुभवितो तोच पूर्वीही जीव संसारी आहे म्हणून एकत्व वस्तु सामानाधिकरण्याचे आलंबन आहे असे सांगितले जाते. म्हणून अविद्येच्या परामर्शाने एकवस्तु लक्षणेने होते सामानाधिकरण्य आहे जरी वक्ष्यमाण जीव व ब्रह्म याचे अतिरेक निमित्तक पदार्थाशी अपोहसमन्वय कल्पित केले तरी त्याचा अतिरेक भेद प्रमाणे निराकरण करण्यास योग्य आहे कारण "एकधैवानुद्रष्टव्यं नेह नानास्ति किंचन" [बृ. ४।४।१९ कठ. ४।११] अशी श्रुति आहे. म्हणून हें एका द्रव्याचे उपाधिपासून उत्पन्न झालेल्या भेदाच्या असत्याच्या परामर्शाने एकद्रव्य पर्यवसायी सामानाधिकरण्य आहे. म्हणून एकरस ब्रह्म आहे असें सिद्ध झाले.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

किंवा त्याने उपलक्षित ही पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'पुनः जर भेदाकार' जीवन्मुक्तांचा प्रसक्ति इष्ट आहे असेंही म्हणतां येणार नाही कारण काल वगैरेच्या अभाव असतां कालाच्या अभावाचा प्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षाला उत्थापन करून दूषित करीतात- 'आतां जर' पण देहाच्या संबंध असतां त्या विशिष्टाची निवृत्ति असतांही वैशिष्ट्याच्या स्वरूप स्थिति प्रमाणे विशेष्य चैतन्याची स्थिति असल्यामुळे मुक्तीची उपपत्ति होते अशी शंका करितात- 'पण विशिष्ट' नेहमी जो मुक्तीचे अनुभवितृत्व असता त्याचा बंध मोक्ष असल्यामुळे वैयधिकरण्याची पत्ति येत नाही व त्यामुळे आमच्या मताची सिद्धि होते असे सांगतात- 'मग जो मुक्तीला' एकत्ववस्तु सामानाधिकरण विरुद्ध आहे? या शंकेचा उपसंहार दिशेने निरास करीतात- 'म्हणून अविद्येच्या' वाक्यांत पद संभवत असल्यामुळे सामानाधिकरण्य युक्त आहे असा अर्थ. मतान्तराच्या अनुवाद करून दूषित करीतात- 'जरी' भेदत प्रमाण एकमात्र विशेषित अतिरेकवादाच्या भ्रम आहे. अतिरेक विशिष्टाला किंवा तद्रूप कल्पिताला जीवत्वाचा असंभव असल्यामुळे व अतिरेकाने निरूपण केले येत नसल्यामुळे हे योग्य नाही असा अर्थ. श्रुतिविरुद्ध हा पक्ष आहे असें सांगतात- 'कारण एकधा' म्हणून आली सांगितलेले परिशेष पक्ष असें सांगतात- 'म्हणून हें'

॥ व्याख्यान ॥

लोक पदांच्या व जसा प्रकृष्ट व प्रकाश या दोन शब्दांच्या चंद्र पदाच्या अभिधेयार्थ कथनाने प्रातिपदिकार्थमात्रांत अन्वय आहे. तो असा- कोणी व्यक्तिविशेष चंद्र प्रातिपदिकाचा अभिधेय (अर्थ) या ज्योतिर्मंडळांत चंद्र नामक कोणता? असा कोणाकडून विचारला गेला त्याचे प्रतिवचन 'प्रकृष्ट प्रकाश चंद्र आहे' असे होतो. तें प्रतिवचन अशा रीतीने होते जर जेव्हां चंद्र पदाने मागितले तसे

॥ विवरण ॥

आतां सत्यज्ञानादि वाक्याला उदाहरण सांगतात- 'वजसा प्रकृष्ट व प्रकाश शब्दांचा' त्यांच्या एकार्थनिष्ठत्व ते दाखवितात- 'तो असा कोणी व्यक्तिविशेष' 'प्रातिपदिकाचा' अर्थवान अविभक्त पर्यंत शब्दांचा. याचा हा अर्थ- प्रकाश शब्द सामान्याच्या अभिधानमुखाने लक्षणेने व्यक्तिविशेषांत वर्तन करितो. प्रकृष्ट शब्दही लक्षणेने प्रकर्ष गुणाच्या अभिधानमुखाने प्रकाश विशेषांत वर्तन करितो. तेथें गुण व सामान्याला चंद्रपदाच्या अभिधेयत्वाचा अभाव असल्यामुळे जहल्लक्षणेने त्या दोन्हींचा त्याग करून त्यांनी समर्पित प्रकाश विशेष (पदार्थ) व चंद्र पदाभिधेय तन्मे त्याच्या करून समर्पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'वजसा प्रकृष्ट व प्रकाश शब्दांचा' याने तत्त्वमस्यादि वाक्याविषयीं हे दुसरे उदाहरण सांगितले? अशी आशंका असतां महावाक्याचा अखंडार्थत्व सांगून अवान्तर वाक्याला ते सांगत जन असें सांगतात- 'आतां सत्यज्ञानादि' प्रकृष्टादि वाक्याला विशेष बोधकत्व असल्यामुळे दृष्टान्ताची असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्यांच्या एकार्थ' पण प्रकृष्ट व प्रकाश शब्दाला एकार्थत्व असतां पर्यायत्व येईल?, म्हणून सांगतात- 'याचा हा अर्थ' वाक्यार्थाच्या भेदामुळे पर्यायत्व नाही असा अर्थ. पण दोन्ही पदांनी एका व्यक्तीचा लक्ष्य मानल्यास असतां दुसरे पद अनर्थक आहे? म्हणून सांगतात- 'तेथें' 'गुण व सामान्याला' २ प्रकर्ष व प्रकाशत्वाला असा अर्थ. प्रकृष्ट शब्दावरून चंद्र प्रातिपदिकार्थाची सिद्धि होत नाही कारण 'प्रकृष्ट तम' असा प्रकर्ष शब्दाला प्रकृष्ट तमांतही प्रयोग दिसतो. तसे प्रकाश शब्दावरूनही त्याची सिद्धि होत नाही कारण खद्योत (काजवा) दिव्यांतही त्याचा प्रयोग दिसतो. त्यामुळे वाक्यार्थाच्या परित्यागाने अप्रकर्ष व अप्रकाश विशेष्य चंद्र प्र.

तथ्य- सुमांत- ब्रह्माकाशस्य प्रमाणकत्व आहे याद्वारे सिद्ध अर्थात. 'सांगितले त्या' - समन्वयात् = पदांचा क्रमप्राप्ति- पदिकार्थ त्यांत अन्वय ओळणे या

१२१०

## सर्वेषु हि वेदान्तेषु वाक्यानि तात्पर्येण तस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन

॥ व्याख्यान ॥

याचेन पदानीं ही सांगितले जाईल. व असें असतां नीलोत्पलाप्रमाणे त्यांचा *अयुतसिद्ध (परस्परांच्या संबंधावांचून न राहणे) व परस्परावच्छिन्न (= परस्पराने मर्यादित होणे) विशेषण विशेष्य भावानेही ~~त्यांचा~~ अन्वय दुर्लभ आहे. तरी पृथक् सिद्ध असा क्रियाकारकलक्षण ~~त्यांचा~~ संबंध ओळून असणारे — अशी.

सूत्रांतील 'समन्वयात्' या ~~शब्द~~ पदाचें ~~व्या~~ स्पष्टीकरण करितात — 'सर्वेषु हि वेदान्तेषु- निश्चयकरून ~~कारण~~ सर्ववेदान्तांत 'वाक्यानि' = वाक्यें 'तात्पर्येण तस्यार्थस्य प्रतिपादकत्वेन समनुगतानि' - तात्पर्याने या अर्थाच्या प्रतिपादकत्वाने सम्यक् अन्वयाला प्राप्त झालेली आहेत.

॥ विवरण ॥

केल्या जातो. अशारीतीने प्रकृष्ट, प्रकाश व चंद्र शब्दांना एकार्थवृत्तिता सिद्ध होते — असा. पण त्यांच्या गुणगुणीरूपाने अन्वय किंवा क्रियाकारकरूपानें अन्वय कोठें असणार नाही. त्याचें सांगतात — 'व असें असतां नीलोत्पलाप्रमाणे' कारण "एकमेवाद्वितीयं" [ ] "एकधैवानुद्रष्टव्यम्" [ ] "नेह नानास्ति किंचन" [ ] "उदरमंतरं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

लिपदिकार्थ पदक्रमाने प्रतिपन्न केला जातो- अशी अखंडार्थत्वाची सिद्धि होते अन्यथा चंद्रप्रातिपदिकार्थ मात्र प्रश्नाच्या उत्तरतेने विशेष अर्थाचा बोधक असल्यावर त्याला अनवधेयवचनत्व येईल व असें असल्यामुळे- 'विमत' ("सत्यं ज्ञानमनंतं ब्रह्म" इत्यादि वाक्य) अखंडार्थ आहे लक्षणवाक्यत्व असल्यामुळे 'प्रकृष्टप्रकाशः चंद्रः आहे' याप्रमाणे" - हें सिद्ध झाले असा अर्थ. येथें (= प्रतिज्ञात अर्थात) अनुमानांत सांगितले त्या (~~[illegible]~~) हेत्वचा अप्रयोजकत्वविषयीं शंका येते- 'पदान्तरांचा' अस्ताव निर्देश असल्यामुळे अशा प्रकारचा अन्वय नाही असें सांगतात- 'स्वाधर्मा सांगतात'. निर्भेदत्व आवश्यक करून अद्वितीयता असतां सांगतात- 'कारणं एकमेव'. 'एकमेव' = एकाकारानेच असा अर्थ कारण अशा त्यांत नानात्वपत्याचा निषेध असतां तुम्ही प्रकारच्या स्थिती यास संभव असल्यामुळे

शेष

---

* 'अयुतसिद्ध' ज्यांचे एक पदार्थ मधील एकमेका न होणारा. तुम्ही आश्रयाने राहतो ते अयुतसिद्ध. जसे गुणगुणी अवयव अवयवी इत्यादि

१२११

## समनुगतानि। "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्" [छां. ६।२।१] "आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्" [ऐ. १।१।१] "सदेतद्ब्रह्मापूर्वमनपरमनंतरमबाह्यम्" [बृ.

॥ व्याख्यान ॥

तशा प्रकारची वाक्यें उदाहरण सांगतात- 'सदेव' 'सोम्य' हे प्रियदर्शन। 'इदम्' = हें सर्व जगत् 'अग्रे' उत्पत्तीच्या पूर्वी 'सत् एव' = अबाधित सत्त्व 'आसीत्' = होतें. एवकाराने जगताची पृथक् सत्ता निषेधिली केली आहे. सताच्या सजातीय विजातीय स्वगतभेद निवारण करण्याकरितां 'एकमेवाद्वितीयम्' - एक एव अद्वितीय अशी तीन पदें आहेत. रत्नप्रभा १।३।१८ अशारीतीने अद्वितीय ब्रह्माचा उपक्रम करून "ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्" [छां. ६।१६।३] असा त्यांत उपसंहार केला आहे. हे उपक्रमोपसंहारैकरूप प्रथम तात्पर्य लिंग आहे. इतर तात्पर्य लिंगेंही येथें यथायोग्य जाणावीत. ही सहा प्रकारची तात्पर्य लिंगें किंवा कांहीं समस्त प्रतिवेदान्तांत दिसतात. म्हणून ऐतरेयोपनिषदांतील उपक्रमवाक्याला पठन करितात- 'आत्मा वा'. 'इदम्' = हें सर्व जगत् 'अग्रे' = उत्पत्तीच्या पूर्वी 'आत्मा वा एक एव आसीत्' = निश्चयें करून एक आत्माच होतें. बृहदारण्यकांतील मधुकांडातील उपसंहार वाक्य सदात्म्याच्या निर्विशेषत्वाकरितां सांगतात- 'सदेतत्'. 'सत्' = मायेच्या योगानें बहुरूप असतें 'एतत्' = हें = अपरोक्ष ब्रह्म 'अपूर्वं' = कारणशून्य 'अनपरम्' = कार्यरहित 'अनंतरम्' = ज्याला

॥ विवरण ॥

श्रुते अथ तस्य भयं भवति" [तै. २।७] असा त्यांच्यात भेदाचा प्रतिषेध आहे. असा अर्थ. 'तशा प्रकारची वाक्यें' येथून आरंभ करून 'जो पुनः' याच्या पूर्वी ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'कांहीं किंवा समस्त' 'कांहीं' = एक दोन किंवा तीन लिंगें सोडा सर्वत्र ग्राहक होतात असा अर्थ. 'समस्त' = सर्व मिळून व बहुल तर तात्पर्य संपादक आहे असा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निर्भेदत्व आहे असा अर्थ. 'उदरं' उत् अरं असा छेद अल्पही असा अर्थ. त्यांत अंतर = भेदाला जो करितो त्या भेदकरणास भय होतें. 'भयं' शब्द आनंदार्थ. सांगण्याच्या पुढील भेदज्ञानाला हेतु करून प्रतिपादन करण्याकरितां आहे असा अर्थ

२।५।१९] "अयमात्मा ब्रह्म सर्वानुभूः" "ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्तात्"— [मुं. २।२।११] इत्यादीनि।

॥ व्याख्यान ॥

ज्यात्यंतर नाही असे एकरस 'अबाह्यम्'= अद्वितीय. त्याच्या अपरोक्षत्वाचे उपपादन करितात- 'अयमात्मा ब्रह्म'- हा आत्मा ब्रह्म. 'सर्वानुभूः'= 'सर्वांचा अनुभविता तो सर्वानुभूः' चिन्मात्र असा अर्थ. ऋग्यजुःसामवाक्यांना सांगून आथर्वण वाक्याला सांगतात- 'ब्रह्मैवेदममृतम् पुरस्तात्' 'पुरस्तात्'= जे पूर्वदिक् वस्तुजात 'इदम्'= अज्ञ लोक अविद्येमुळे भासते ते 'अमृतं ब्रह्मैव'= अविनाशी ब्रह्मच विद्वानांना आहे. 'इत्यादीनि' येथील आदिपदाने 'सत्यं ज्ञानं' [तै. २।१।१] इत्यादि वाक्यें ग्रहण केली जातात.

पण जन्मादि सूत्रातील उदाहरणवाक्यांतच प्रामाण्य दाखविले पाहिजे. दुसरी उदाहरण वाक्यें कशाकरिता? खरें परंतु येथे भाष्यकारांचा हा अभिप्राय आहे- तेथें ब्रह्माचे लक्षण सांगावयाचे आहे म्हणून तटस्थच ब्रह्माचे निरूपण करणारी वाक्यें उदाहृत केली. येथें तर 'तत्त्वमसि' अशी जीवाला ब्रह्मात्मताज्ञान पर्यंत वेदान्तवाक्यें सांगितली आहेत. कारण ती तटस्थच जगत्कारणाचा प्रतिपादन करून पर्यवसानाला प्राप्त होत नाहीत. म्हणून तशीं न सांगताच "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" इत्यादि वाक्यें येथें उदाहृत आहेत. जे पुनः सिद्धवस्तुत प्रत्यक्षादिकांचा संभव असल्यामुळे त्यांचा

विवरण

'ऋग्यजुःसामवाक्यांना'= "आत्मा वा इदमेक एव" इत्यादि ऋग्वाक्य. "तद्वैतद्ब्रह्मापूर्वं" इत्यादि यजुर्वाक्य "सदेव सोम्य" इत्यादि सामवाक्य असा येथें विभाग जाणावा. 'जे पुनः सिद्धवस्तुत' हा पूर्वी सांगितलेल्या आशंकेचा अनुवाद आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वोक्त परिहाराचें योग्यत्व सांगण्याकरिता आशंकेचे पुनः उत्थापन आहे. अशा आशयाने सांगतात- 'हा पूर्वी'

---

॥ व्याख्यान ॥

अभाव असतां मिथ्यात्वाची आशंका असतां अप्रामाण्य येतें असें म्हटल्यास तें रूपादिकांच्या अभावामुळे

॥ विवरण ॥
(मिथ्यात्वामुळे)

२।६

मिथ्या परिहार करितात- 'तें रूपादिकांच्या' हा आशय- काय प्रमाणान्तराने योग्यत्व असतां त्याची अनुत्पत्ति असतां विषयाचा

काष्ठदाहादि

अभाव निश्चित असतां तेथे शब्दाचे मिथ्यात्व आशंकित केलें जातें? किंवा प्रमाणान्तराने संयुक्तार्थ विषयत्व असल्यामुळे

पौरुषेय वाक्याप्रमाणे आप्तत्व प्रामाण्य लक्षें जातें? किंवा प्रमाणान्तराने योग्यार्थ विषयत्व असल्यामुळे

वेद

त्याने सिद्धार्थाच्या अनुवादाची आशंका दिली जाते? तें प्रथम निकल्पत नाही. कारण प्रमाणाने प्रमीयमाण

तर प्रत्यक्षादि वेदप्रमाणाने कळलेल्या अर्थाच्या

अर्थाच्या दुसऱ्या प्रमाणाने अनुत्पाद मिथ्यात्वाला धारण करीत नाही. कारण सर्व प्रमाणांना अनधिगतार्थ गंतृत्व आहे.

कोणत्याही रीतिने

अन्यथा नेत्राने गृह्यमाण रूपाचे किंवा द्रव्याचे स्पर्शाने अग्रहणामुळे मिथ्यात्वशंका येईल. ~~[illegible]~~ सापेक्ष प्रमाण अशा पुरुषवचनाला प्रमाणान्तराचा अभाव असतां मिथ्यात्वाची आशंका येईल. परंतु अपौरुषेय वेदवचनाला अनपेक्षत्वामुळे नाही. दुसराही कल्पना नाही कारण प्रमाणान्तराने संयुक्तार्थत्वाचा अभाव आहे. पण त्याचा भूतार्थ विष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ते सम्यक् परिहार्य आहे असें सांगतात- 'तिसरा परिहार' ॥

पण प्रमाणान्तराचा अभाव असल्यामुळे ब्रह्मांत वेदान्तांच्या प्रामाण्याविषयी आक्षेप घेतला असतां प्रमाणान्तराच्या अभावाला सांगणे असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हा आशय' 'मिथ्यात्व'= अप्रामाण्य असा अर्थ. अबाधकता लक्षण अप्रामाण्य प्रथम कल्याण्याचा अर्थ आहे: गृहीतसंगतिक पुरुषाला सत्यादि वाक्याचें श्रवण असतां अबाधित अनधिगतार्थ प्रतीति दिसत असल्यामुळे अबाधकत्व असंगत आहे असें सांगतात- 'तें न प्रथम' 'मिथ्यात्वाला' येथें 'अप्रामाण्य' असा अनुषंग करावा.

विषयी

विपक्षांत दंड सांगतात- 'अन्यथा' 'द्रव्याचें'= त्वगिंद्रियवादिकांचें. पण दोन्ही ठिकाणीं सर्वसत्तावाल्याप्रमाणे प्रमाणान्तराचा अभाव असतां ज्याप्रमाणे अप्रामाण्य आहे त्याप्रमाणे वेदवाक्याविषयी कोणत्याही रीतिने वस्तुतः अप्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- '~~[illegible]~~' प्रमाणान्तराने संयुक्त आहे अर्थ= विषय ज्याचा तो प्रमाणान्तर संयुक्तार्थ त्याचा भाव संयुक्तार्थता तिचा असा अर्थ. पण हा हेतु असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण त्याचा भूतार्थ'

'विमत वेदान्तवाक्य प्रमाणान्तराने संयुक्तार्थ= संयुक्तार्थ आहे, त्याचा भूतार्थ वाचकत्व असल्यामुळे नदी तीरावरील.'

### ॥ विवरण ॥

यत्नाने नसो तोपर्यंत फळरूप वाक्याप्रमाणे प्रमाणान्तराने संयुक्तार्थ सांगतो आहे? असें असे उत्तर नाही कारण संभेदाला (संयोगाला) पौरुषेय वचन प्रयुक्त आहे. भूतार्थ प्रयुक्तत्व असतां प्रत्यक्षादिकांनाही प्रमाणान्तराच्या संभेद होईल. पण भूतार्थ स्मृतींत संभेद दिसतो? असें असे उत्तर स्वार्थ प्रवृत्तीकरिता ज्ञानान्तर जन्यता संभेदाला हेतु आहे. कारण कार्यनिष्ठ व भूतार्थनिष्ठ लौकिक वचनाला तसें दिसते. पुरुषान्तर प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून त्याचे निरूपित्याने दुसऱ्याकरिता शब्दाचें उच्चारण करितो. वेदवचनाला तर प्रमाणान्तर जन्यता नाही म्हणून अनपेक्षता आहे. पुनः जर बुद्धीहून भिन्नमात्र (~~[illegible]~~) प्रमाणान्तराने योग्य आहे तर विधिवाक्यांनाही संभिन्नार्थतेने (=संकेता) सापेक्षता येईल. कारण लौकिक विधींना प्रमाणान्तर योग्यता दिसते. अयोग्यत्व असतां संबंधाच्या ग्रहणामुळे

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

फलसत्ता वाक्याप्रमाणे असा अर्थ. ("भूतार्थ वाक्यत्वामुळे") हा हेतु अप्रयोजक आहे असें सांगतात- 'नहि' पण प्रमाणान्तराच्या संभेदाला प्रयोजक काय? त्यावर सांगतात- 'कारणसंभेदाला' पण येथें विनिगमनाला (=निर्णयाला) कारण काय आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'भूतार्थ प्रयुक्तत्व असतां' पण पौरुषेयवचनत्व व्यभिचारामुळे अप्रयोजक आहे? अशी शंका घेतो- 'पण भूतार्थ स्मृतींत' वेदांत पौरुषेय वचनत्व नाही असा बोध. मग अन्य प्रयोजक आहे असें सांगतात- 'तर स्वार्थ' पण लौकिक वचनाला स्वार्थ प्रवृत्तीकरिता ज्ञानान्तर जन्यत्व कसें? त्यावर सांगतात 'पुरुषान्तर' मग वेदवचनांनाही वाक्यत्व असल्यामुळे स्वार्थ प्रवृत्तीकरिता ज्ञानान्तरजन्यत्व आहे? त्यामुळे तेथेंही मानान्तराचा संभेद आहे? त्यावर सांगतात 'वेदवचनांना तर'. "अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद्यदृग्वेदः" (बृ. २।४।१०) इत्यादि श्रुतिविरोधामुळे वेदाला प्रमाणान्तरजन्यता नाही असा अर्थ. अतिप्रसंगवारण साधक तर्क नसल्याने (भूतार्थत्व) हा हेतु आहे असें सांगतात- 'पुनः जर' 'विधिवाक्यार्थ प्रमाणान्तराने योग्य आहे त्याला बुद्धीहून व्यावृत्तत्व असल्यामुळे ध्यानादिका प्रमाणे' त्यामुळे विधिवाक्यालाही भूतार्थ वाक्याशी साम्य येईल असा अर्थ. पण बु~~[illegible]~~द्धीहून भिन्नत्व प्रत्यक्षादिकांनाही परंतु भविष्यार्थत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण लौकिक विध्यर्थांत (= विधिविषें प्रमाणान्तराने अयोग्यत्व [illegible]) येथें सांगतात- 'अयोग्यत्व असतां' प्रमाणान्तर गृहीतांश संबंध

### ॥ विवरण ॥

वेदांतही अर्थ प्रतिपत्ति होणार नाही. पण कार्याला साध्य स्वभावत्व असल्यामुळे प्रमाणान्तर गम्यत्व नाही? मग ब्रह्मही रूपादिहीनत्वामुळे प्रमाणान्तराने कळत नाही. पण ~~प्रमाणान्तर~~ स्वरूपज्ञानरूप प्रमाणान्तर आहे म्हणून त्याच्याशी संभिन्नतेने त्याला सापेक्षता आहे? असें असे उत्तर नाही कारण शब्दजन्य ज्ञानविषयस्थ चैतन्यतेने ब्रह्माला प्रमाणफलरूपत्व आहे. किंवा चैतन्य (विषयक) ज्ञान संभिन्न ब्रह्मांत शब्दाचा अनपेक्ष्य प्रामाण्याची सिद्धि आहे. पुरुषान्तर

### ॥ विवरणव्याख्यान ॥

ग्रहण दिसत असल्यामुळे विधींना मानान्तराने अयोग्यत्व असल्यामुळे तेथें संगतिग्रह होणार नाही व तसें असतां वैदिक लिङादि शब्दावरही अर्थबोध होणार नाही असा अर्थ. पण वैदिक लिङादिकांना प्रमाणान्तराने अगोचर कार्यविषयत्व असल्यामुळे सापेक्षत्व नाही. संगतिग्रहणाची अनुपपत्ती होत नाही. कारण तेथें प्रवर्तक आकारमात्रांत संगतिग्रह होतो. व त्यामुळे स्वर्गकाम पदाशी सहोच्चारणाच्या अनुपपत्तीने लौकिक क्रिया विलक्षण नियोगाची सिद्धि होते? अशा आशंकेने सांगतो- 'पण कार्याला' समाधान उत्तर सांगतात- 'मग ब्रह्मही' अशारीतीने (~~भूतार्थ वाक्यत्व असल्यामुळे~~ 'बुद्धीहून भिन्नमानाच्या) हेतूला बाध्यत्व विपक्षत्व किंवा अप्रयोजकत्व आहे असा अर्थ. पण ब्रह्मांत प्रत्यक्षादिकांची अप्रवृत्ति असतांही प्रमाणान्तर तेथें प्रवृत्त होते असें सांगतो- 'पण स्वरूप ज्ञानरूप' 'प्रमीते प्रमाणं' या व्युत्पत्तिवरून स्वरूपज्ञानाला प्रमाणत्व येथें स्पष्ट. काय अवच्छिन्न चैतन्य येथें प्रमाण आहे? किंवा अनवच्छिन्न चैतन्य. पहिल्या पक्षीं होणार विषयाचा वृत्तीने अवच्छिन्न? किंवा श्रुतीने अवच्छिन्न? किंवा वृत्तिमानाने अवच्छिन्न चैतन्य? पहिल्या पक्षाला असें सांगतात- 'कारण शब्दजन्य' शब्दजन्य जे ज्ञान त्याचा विषय जे ब्रह्म त्यांत स्थित जे चैतन्य तद्रूपाने असा अर्थ. चैतन्याचे त्यांत स्थितत्व तर शब्दाच्या त्याने ठिकाणी प्रयोग उपचारित आहे असें जाणावे. व असें असतां विषयावच्छिन्न चैतन्याला प्रमाणफलरूपत्व असल्यामुळे सापेक्षत्व दोष येत नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- '~~किंवा~~ चैतन्यज्ञान' (~~[illegible]~~) चैतन्यविषयक जे ज्ञान ते चैतन्यज्ञान त्याने संभिन्न असा अर्थ. ~~[illegible]~~ वृत्त्यवच्छिन्न चैतन्याला शब्द प्रमाणत्व असल्यामुळे त्याने वेदाला सापेक्षत्व नाही. तसेंच श्रुतिमत अवच्छिन्न चैतन्याचा प्रमातृकोटींत अंतर्भाव असल्यामुळे त्याला अप्रमाणत्व आहे. त्यामुळे त्यानेही सापेक्षत्व नाही. पहिल्या ~~[illegible]~~ त्याखालीं दुसऱ्याचा निरास ~~[illegible]~~ अशारीतीने विकल्प द्वयाचा वाहत्व निरास करून अनवच्छिन्न चैतन्याला प्रमेयत्व असल्यामुळे पहिल्या पक्षी कल्पावे दुसऱ्याचा [illegible] त्यानेही सापेक्षत्व नाही असें सांगतात- 'चैतन्यज्ञान' चैतन्य असें जे ज्ञान ते चैतन्यज्ञान त्याने संभिन्न अभिन्न असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

(आत्मान्तर) वत्त्याच्या संवेदन विषयक पुरुषान्तराचे अनुमान ~~स्वयं~~प्रकाश विषयक असेल तरी त्यानें संदिग्धार्थ विषयसेने वेदवाक्य सापेक्ष नाही. म्हणून अपौरुषेय वचन अनपेक्ष आहे. तिसरा कल्पही नाही कारण स्पर्श ज्ञान योग्य-द्रव्य विषयक नेत्राला अनुवादकत्व दिसत नाही. पण हा शब्दविषयक नियम आहे असें असेल तर विधिवाक्यालाही अनुवादकत्व येईल. कारण लौकिक अशा त्यालाही मानान्तर योग्यत्व आहे. किंवा शब्दानें कळलेल्याला प्रमाणान्तर अनुवादकता असणार नाही? म्हणून भूतार्थनिष्ठ ही वैदिक वचन अनपेक्ष प्रमाण आहे. असा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

चित्स्वरूप आत्मविषयक प्रमाणाला चित्स्वरूपप्रकाशानें सापेक्षत्व नाही असें येथें सांख्य न गुरुमताप्रमाणें सांख्याप्रत दूषणान्तर सांगतात- 'पुरुषान्तरवत्याच्या संवेदन' पुरुषान्तर विषयक पुरुषान्तराचे अनुमान स्वयंप्रकाश विषयक असले तरी (त्यानें वेदवाक्य) सापेक्ष नाही असें सांख्यांप्रत दूषण असून. परसंवेदन विषयक अनुमान स्वप्रकाश विषयक असेहि त्यानें वेदवाक्य सापेक्ष नाही असें प्राभाकराप्रत दूषण सांगितले असें जाणावे. विवरणातील दुसऱ्या कल्पाच्या निरासाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून अपौरुषेय' प्रमाणान्तरानें योग्यार्थ विषयत्वामुळे त्यानें सिद्धान्ते अनुवादकत्व येते अशा तिसऱ्या कल्पाच्या निरास करितात- 'तिसरा कल्पही' काय प्रमाणान्तरानें योग्य ज्याचा विषय आहे अशा प्रमाणमात्राला अनुवादकत्व आहे? किंवा शब्दाला? असा विकल्प करून पहिल्यावर दूषण देतात- 'स्पर्शज्ञानयोग्य' दुसऱ्याचे उत्थापन करितात- 'पण हा शब्दविषयक' तेथें हें वक्तव्य आहे की- काय शब्दमात्राच्या हा नियम आहे? किंवा भूतार्थविषयक शब्दाच्या? पहिल्या पक्षीं अतिप्रसंग सांगतात- 'विधिवाक्यालाही' पण लौकिक कार्याला मानान्तर योग्यत्व असले तरी वैदिक कार्याला मानान्तर अयोग्यत्व असल्यामुळे अनपेक्षत्व आहे. पण भूतार्थविषयक वेदान्तवाक्याला नाही ते तुल्य आहे.
अ~~शा~~नें दुसऱ्या पक्षाचा निरास
~~असा~~ अभिसंधान करून दुसरे समाधान सांगतात- 'किंवा शब्दानें कळलेल्याला' ~~(अथवा) दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितात-~~ 'शब्दानें' प्रमाणान्तराला योग्य पदार्थांस (= विषयांस) वर्णन करणाऱ्या शब्दाला अनुवादकत्वाप्रमाणें शब्दानें सिद्ध अर्थाला बाधक करणाऱ्या मानान्तराला अज्ञातविषयत्वाचा अभाव असल्यामुळे अप्रामाण्य कां असणार नाही? असा अर्थ. पण प्रमाणान्तराला प्रथम प्रवृत्तत्व असल्यामुळे अनुवादकत्व नाही? अशीही शंका.

॥ व्याख्यान ॥

इंद्रिय अगोचर ब्रह्मांस ~~मध्ये~~ अशा रीतीनें निरसित ~~केले~~ आहे. पण इन्द्रियांनी अगोचर असल्यामुळेच प्रत्यक्षादिकांच्या अविषयत्वामुळे शब्दमात्राला तेथें प्रामाण्य नाही असें सांगितले? सांगतो- जरी शब्दमात्राच्या प्रत्यक्षादि विषयांत (संबंधग्रहण मात्र) प्रयोग दृष्ट आहे. तथापि व्युत्पत्ता कशा उत्पन्न होती?

२४।१२ ॥ विवरण ॥

त्यावर शंका घेतो- 'पण इंद्रियांच्या' येथें आम्ही विचारतो— काय प्रमाणान्तरानें गृहीत अर्थांत संबंधग्रहण असल्याने सांगितले जाते? किंवा प्रमाणान्तर विषयही शब्दार्थ आहे? असे सांगितले जाते? पहिला पक्ष तर अंगीकृत आहे असें सांगतात- 'सांगतो जरी शब्दमात्राच्या' दुसरा कल्प तर नाही असें सांगतात- 'तथापि व्युत्पत्ता' पण प्रमाणान्तरानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घेतलेल्या पर नाही. कारण शब्दानें कळलेले असतां प्रवृत्त होणाऱ्या प्रत्यक्षादिकाला अनुवादकत्व प्रसंग येतो. असा अर्थ.

पण ब्रह्माला प्रमाणान्तरानें अविषयत्व ~~असतां~~ विधिरहित सत्यादि वाक्यांना अप्रामाण्य प्राप्त होत असल्यामुळे मानान्तराचे विषयत्व इष्ट आहे? अशा आशंकेनें प्रधान विचारतो असें सांगतात- 'त्यावर शंका' पण 'सांगतो' येथें प्रमाणान्तरानें कळलेल्या तत्त्व शब्द प्रयोग असतो असा अंगीकार अनुपपन्न आहे. कारण वेदान्तांना ब्रह्मांत अप्रामाण्य प्राप्त होते? अशी शंका असतां सिद्धान्तपूर्वक अवतरण करितात- 'येथें सांगतो' 'येथें' = प्रमाणान्तराचा विषय शब्दाचे प्रमेय आहे येथें असा अर्थ. प्रमाणान्तराचा विषय नसलेल्या तरी क्वचित् संबंधग्रहण दिसत असल्यामुळे व्याख्यानांत 'जरी शब्दमात्राच्या' असें म्हटले. पण असें असतां (= प्रत्यक्षादिविषयांत प्रयोग दृष्ट असतां) सत्यादि वाक्यांना अप्रामाण्य येते? अशी शंका घेऊन कारण वेदान्तांत (= औपाधिक अर्थ) ही गृहीत संगतिकांची लक्षणेनें ब्रह्मांत प्रवृत्तीची उपपत्ति येते असें जाणावे. काय प्रमाणविशेष सर्वांत संगतिग्रह होतो? किंवा अर्थमात्रांत? असा विचार कर्तव्य आहे. वैदिकांत संगतिग्रहणाच्या निर्णयाविषयीं प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे अर्थमात्रांत शब्द सामर्थ्याचें ग्रहण असलें पाहिजे. अशा अभिप्रायानें 'कसा उत्पन्न होती?' असें व्याख्यानांत म्हटले. त्यावर प्रमाणाभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतात- 'पण प्रमाणान्तरानें'

॥ व्याख्यान ॥

हें सांगितलें पाहिजे. श्रोत्याच्या व्यवहारास ~~कां~~ [illegible] व्युत्पत्तिविषयता मूळ आहे. तोच ही श्रोत्याच्या प्रवृत्ति व्यवहार (याने हें प्रमाणान्तराने जाणलें आहे या) ज्ञानान्तराच्या प्रवृत्तिप्रसङ्ग अनिमित्ततेने

॥ विवरण ॥

गृहीत अर्थात प्रयोग व प्रत्यक्षादि सर्व असल्यामुळे त्यानें संयुक्त अर्थज्ञानांत शब्दसामर्थ्य ग्रहण केलें जातें ? यावर नाही असें सांगतात- 'श्रोत्याच्या व्यवहारास' हा अर्थ- कारण शब्दापासून अर्थाला जाणणारा श्रोता स्वकीय प्रयोगानें संकीर्ण अर्थाला जाणतो ! किंवा प्रत्यक्षाच्या प्रमाणसंकीर्ण अर्थाला ? किंवा वक्त्याच्या प्रमाणसंकीर्णाला ? पुढील दोन पक्ष तर नाहीत. कारण शब्दापासून अर्थप्रतिपत्तीच्या पूर्वी दोघांनाही त्या अर्थात प्रमाणाची अनुत्पत्ति असते. पण प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून तेथें शब्द प्रयोगामुळे वक्त्याच्या प्रमाण संकीर्ण अर्थात श्रोत्याला शब्द प्रतिपत्ति होते. म्हणून व्युत्पत्तीही तेथेंच शब्दसामर्थ्य श्रोत्याच्या प्रवृत्तीने जाणतो ! असें असेल तर व्यवहार सांगतात- 'तावत् श्रोत्याच्या' हा अर्थ- व्युत्पत्ति तर प्रत्यक्षादि व्यवहारांत प्रवृत्त होण्यास ~~कोण~~ अशा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रयोगात् प्रत्यक्ष' = उत्तम वृद्धाच्या प्रयोग व मध्यमवृद्धाच्या प्रत्यक्ष असा अर्थ. व्युत्पत्तीची रचना करणाऱ्यास अर्थविषयक प्रमाणांत प्रमाणाची तेथें यामुळे संगति भेद होत नाही असें सांगतात- 'व्यवहार नाही' पण श्रोत्याच्या व्यवहाराला व्युत्पत्तीमुळे उत्पत्ति असो. तथापि प्रमाण-संकीर्ण अर्थात संगति ग्रहाच्या अभावाकरितां व्यवहार सांगतात 'हा अर्थ' जरी वक्त्याच्या प्रमाणाशी संकीर्ण अर्थात संगति-ग्रहण पूर्वपक्षाला विवक्षित आहे तरी त्याने स्पष्ट सांगितलें नसल्यामुळे हा विकल्प केला ~~[illegible]~~ आहे. असा अभिप्राय. 'दोघांनाही' = श्रोता व व्युत्पत्त्यालाही. तिसऱ्या पक्षाच्या अनुवादाकरितां- पण 'प्रमाणान्तराने' वक्त्याच्या प्रमाणाने संयुक्त अर्थांत संगतिग्रहणाचा आश्रय घेतला असल्यामुळे श्रोत्याच्या ज्ञानाच्या संयोगाचे निराकरण अनुपपन्न आहे. तसेंच ज्ञानान्तराच्या अनिमित्तत्व विषयीं हेतु असिद्ध होत नाही ! अशी आशंका असतांना सांगतात- 'हा अर्थ' 'प्रत्यक्षादि व्यवहारात' = प्रत्यक्षादि पुरःसर स्तनपानादि व्यवहारांत असा अर्थ. पण इष्टसाधनत्वादि विशेष ज्ञानापासून प्रवृत्तीच्या अनुमानात असल्यामुळे 'अर्थमात्रज्ञानापासून'

॥ व्याख्यान ॥

परिशुद्ध शब्दसामर्थ्याच्या ज्ञानाला हेतु आहे. म्हणून प्रतिपत्त्याचा (श्रोत्याला) ज्ञानान्तराने सिद्ध

॥ विवरण ॥

अर्थमात्राच्या ज्ञानापासून प्रवृत्त होणाऱ्या आपल्यास पाहतो. प्रमाणान्तराने संयुक्त अर्थज्ञानापासून नाही. वक्त्यामुळे स्वतः व्यापारदृष्टा त्याने श्रोत्याच्या प्रवृत्तिलिंगावरून अर्थमात्राच्या ज्ञानाला अनुमानाने जाणतो. वक्त्याच्या प्रमाणाला विषयाच्या विशेषणतेने ~~[illegible]~~ प्रवृत्तिहेतुलेश कल्पित करीत नाही. कारण हेतुत्वाचा अभाव आहे. म्हणून प्रमाणान्तराला विषयाच्या विशेषणत्वाने अज्ञायमानतेने प्रवृत्तिप्रसङ्ग अनिमित्ततेने परिशुद्ध श्रोत्याच्या व्यवहार केवळ अर्थज्ञानजन्य आहे- असा. म्हणून शब्दाचे अर्थमात्राशीं संसामर्थ्य [illegible] असल्यामुळे प्रमाणान्तराने संकीर्ण (=संयुक्त) शब्दार्थ नाही असें सांगतात- 'म्हणून प्रतिपत्त्याला' पण श्रोत्याला प्रमाणान्तराने

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें कोणत्या स्थळें ? अशी शंका असतां मात्र शब्दाच्या अर्थ सांगतात- 'प्रमाणान्तराने संयुक्त' [illegible] सांगतात- 'वक्त्यामुळे' पण प्रयोगाच्या अनुपपत्तीने तन्मूल ज्ञानही कल्पित केलें जातें ! अशी आशंका असतांना त्याला प्रवर्तकत्व निश्चय नाही असें सांगतात- 'वक्त्याच्या प्रमाणाला' व्युत्पन्नता बाल कल्पित करीत नाही. असा संबंध. 'विषयाच्या विशेषणतेने'- शब्दापासून उत्पन्न होणारे जें श्रोत्याचें ज्ञान त्याचा

याशब्दांचा अर्थ याशब्दार्थकथनाने

जो विषय त्याच्या विशेषणतेने ~~तेने~~ असा ~~अर्थ~~. प्रश्न व प्रतिवचनात वैयधिकरण्य सांगितलें त्याचा ~~[illegible]~~ निरास करितात- 'म्हणून प्र-

श्रोत्याच्या व्यवहार पदार्थासंबंधामुळे वैयधिकरण्य नाही असें सांगितलें असें होते असा अर्थ

माणान्तराला' = वक्त्याचें प्रमाणान्तराला ! असा अर्थ. परिशुद्ध शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'केवळ' नदीतीर फल सत्ताविषयक जें वक्त्याचें ज्ञान तो ज्याचा विषय आहे. अशा असल्या समवायी ज्ञानाने त्याची प्रवृत्ति उत्पन्न होत नाही ! परंतु केवळ शब्दार्थदानानेच होते असा व्याख्यानाचा 'तोही' वाक्याचा अर्थ. पण ज्ञातविषयांत शब्दाचा प्रयोग होतो अशा नियमामुळे प्रमाणान्तरानें सिद्ध अर्थाचें बोधकत्व नाहीच असें कसें म्हटलें ! अशी आशंका असतांना तात्पर्य सांगतात- 'म्हणून शब्दाचे' 'म्हणून व्यवहार करणाऱ्याचा स्पष्ट करितात- 'शब्दाचे' ज्ञानान्तराने सिद्ध हा अर्थ आहे. अशाप्रकारचें ज्ञान शब्द प्रतिपत्त्याला उत्पन्न करीत नाही. असे सामर्थ्य ज्ञानव्याकडे व्युत्पत्त्यानें ग्रहण करण्याचा आढळून ज्ञात नाही असा अर्थ

॥ व्याख्यान ॥

अर्थाचे अवबोधकत्व (शब्दाचा आहे असे) सामर्थ्यज्ञानकाळी व्युत्पत्त्याकडून ज्ञात नाही. त्याचें तद्विषयक ज्ञानाला न जाणून त्या शब्दाच्या सामर्थ्याचे ज्ञान आहे. वाज्ञानाच्या अनुसारस्य [illegible].

॥ विवरण ॥

संदिग्ध अर्थ प्रतिपन्न नव्हे. तथापि व्युत्पत्ता संदिग्ध अर्थात शब्दसामर्थ्याला जाणतो तर त्यावर नाही असें सांगतात- 'त्यावेतं तद्विषयक' प्रवृत्तीचा हेतु असा ज्ञानाच्या विषयतेने स्वतः वस्तुचे ठेल्या अनुमानाने न कळे त्या प्रमाणान्तराला शब्दसामर्थ्य विषयास जाणणे शक्य नाही. असा अर्थ. पण अर्थमात्रांत संबंधग्रहण असतांही व्युत्पत्तीच्या इतर काळी संबंधि-अर्थ जाणल्या जातो त्यावर नाही असें सांगतात- 'वाज्ञानाच्या अनुसारस्य' पजकार्य विषयक वाक्यापासून असंदिग्ध अर्थाने संबंधग्रहण युक्त आहे. परंतु कार्यपदव्यतिरिक्त शब्दमात्राचा संदिग्ध अर्थांत संबंधाचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उत्पन्न झाल्याने प्रमुख शब्दावरून महतम वृद्धाकडून स्वरूपमात्र जाणला जातो असें सांगितले. त्याचा अंगीकार करून संगतिग्रहण [illegible] विषयक ओही शंका देतो- 'पण स्यात्' अर्थप्रमाणांत प्रमाणसंभेदाचाही अव्यभिचारितत्व असल्यामुळे सामर्थ्य विषयत्व आहे असा अर्थ. अव्यभिचारित्व असतांही त्याला शक्ति विषयत्व नाही असें सांगतात- 'त्यावर नाही' 'तद्विषयक ज्ञानाला न जाणून शब्दसामर्थ्याचे अवगम आहे' हे संक्षेपात सांगितले. त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'प्रवृत्तीचा हेतु' सामान्यविषयांत गृहीत संगतिक गवादि शब्दापासून विशेष प्रतिपत्ती प्रमाणे समयान्तरी मान संभेदाची प्रतिपत्ति होईल अशी शंका देतो- 'पण अर्थमात्रांत' सामान्याचे ठिकाणी [illegible] पदवक्तारे होत नसल्यामुळे विशेष प्रतिपत्ति घडते. येथें तसें नाही [illegible] प्रमाण संबंधाचा अर्थ विशेषत्वाचा अभाव आहे असें अभिसंधान करून सांगतात- 'त्यावर नाही' मानसंबंधाचे ग्रहण होत नाही असें सांगितले. संकोच ~~[illegible]~~ कार्यांत किंवा इतरत्र असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितो- 'पण कार्यविषयक' कार्याचा मानान्तर अगोचरत्व असल्यामुळे त्याचा संदिग्धांत संगतिग्रह नाही असा अर्थ. दुसऱ्याचा दूषित करितो- 'परंतु कार्यपदव्यतिरिक्त' सिद्धनिष्ठ वाक्यांत व्युत्पत्तीने संगतिग्रहणाच्या अनुपपत्तीमुळे उपदेशाविषयीं संगतिग्रहण म्हटले पाहिजे वस्तुतः

॥ विवरण ॥

ग्रह होतो? नाही कारण कार्यवाक्यांत त्यांचे (शब्दांचे) अर्थमात्राशी संबंध ग्रहण होते. यावर कोणी म्हणतो- शब्द अर्थाशी असंस्पर्शी आहे असे. ते असे की- 'अंगुलीच्या अग्रावर शत ~~[illegible]~~ हस्तिकळप होते' इत्यादिकांत कोणी अर्थ प्रमित घेत नाही. जेथें तर प्रतीति होते तेथेंही प्रमाणान्तर निबंधन प्रतीति आहे. शब्दनिबंधन नाही. यावर कोणी परिहार सांगतो- पुरुषवचनांचे तर अर्थसंसर्ग प्रमेय नाही. परंतु 'हा असें जाणतो' असे वक्त्याच्या ज्ञानाच्या प्रमिति होते. व प्रमेयज्ञान व वक्तृज्ञान सामर्थ्यावरून अर्थनिश्चय होतो. सर्वत्र अंगुल्यग्रादि वाक्यांत भ्रान्ति उत्पन्न होत्या किंवा प्रमाण्या वक्तृज्ञान प्रमेयाला शब्द व्यभिचाराचा प्रसंग येत नाही. म्हणून अर्थ असंस्पर्शी शब्द

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संबंधांत संगतिग्रहण आहे असा अर्थ. मग इतर पदांनी युक्त कार्याचा सकलपद शक्तिविषयत्व असल्यामुळे तेथें (कार्यवाक्यांत) ही ही शंका दुर्धर आहे असें सांगतात- 'नाही कारण' कारण कार्यवाक्यांत त्यांचे ही त्या सिद्धवाचि शब्दांचे अर्थमात्राशी संबंधाचे ग्रहण होते असी योजना. अर्थमात्रांत संबंधाचे ग्रहण होते असें सांगितले. त्यावर कोणी आक्षेप घेतो असें सांगतात- 'यावर कोणी' पण शब्दश्रवणावरून उत्पन्न प्रतिपत्ति दिसत असल्यामुळे त्याला अर्थाशी असंस्पर्शित्व कसे? त्यावर सांगतो- 'ते असें की' अंगुल्यग्रादि वाक्यांना प्रतीतीच्या अहेतुत्वाप्रमाणे इतरांनाही तथात्व आहे. प्रतीति तर आप्तमरूपत्वाने असा अर्थ. पण नदीतीरी फळ आहेत इत्यादिकावरून अर्थप्रतीति ही दृष्ट आहे? अशी आकांक्षा असतां सांगतो- 'जेथें तर' गुरुमताच्या अनुसार समाधान सांगतात- 'यावर कोणी परिहार' कारण पुरुषवचनांनी साक्षात् अर्थ प्रतीत होत नाही असें सांगितले जाते? किंवा सामर्थ्य व करणीय? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करितो- 'पुरुषवचनांचे' मग त्यांना अर्थाशी असंस्पर्शित्व आहे? त्यावर सांगतो- 'परंतु' वक्त्याच्या ज्ञानाचा प्रमेयत्व असल्यामुळे असें नाही असें सांगतो- 'वक्त्याच्या ज्ञानाच्या' नंतर कार्यसिद्धि कशी? त्यावर सांगतो 'प्रमेयप्रमाण' निर्विषय ज्ञानाच्या अनुपपत्तीने अर्थाची सिद्धि होते असा अर्थ. पण अर्थप्रमाणांत वस्तुतः ज्ञानाचा व्यभिचार होत असल्यामुळे शब्दाला तत्परत्व कसे? अशी आशंका असतां अनुमान [illegible] प्रमेयाला व्यभिचार होत नाही असें सांगतो 'सर्वत्र' मग पूर्वपक्षाहून विशेष कोणता? त्यावर सांगतो- 'म्हणून अर्थ असंस्पर्शी'

॥ व्याख्यान ॥

नोत्पादित होते. जेव्हां पुनः तो व्युत्पन्न होऊन स्वतः दुसऱ्याच्या प्रतिपत्तीकरिता शब्दांच्या योजनेची इच्छा करितो. तेव्हां ज्ञानान्तराने प्राप्त झालेल्या स्वमानसिक अर्थाला केवळ विवक्षित करून करितो. त्या प्रमाणे सामर्थ्यज्ञानकालीही वक्त्यात केवळ त्यांच्या (प्रमाणान्तराने ज्ञान व विवक्षेच्या) सेवेला स्वतःवरून अनुमानाने जाणतो. ज्ञाता त्या ठिकाणी त्याचा उपयोग नाही. म्हणून व्युत्पत्तिकाली शब्दाचे प्रमाण

॥ विवरण ॥

आहे असा तो अभ्युक्त आहे कारण वक्त्याच्या ज्ञानाचा अनुमानाने गम्यत्व असल्यामुळे शब्द प्रमेयत्वाचा अभाव आहे. असे सांगतात - 'जेव्हा पुनः व्युत्पन्न होऊन' हा अर्थ– गृहीत संबंधी असलेला प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून विवक्षा करून दुसऱ्याकरिता शब्दांची योजना करणाऱ्या आपल्याला पहातो. त्या दृष्टान्ताने पूर्वीही मध्यमवृद्धाकरिता बोलणारे व शब्दांची योजना करणारे प्रमाणान्तराने अर्थाला जाणून विवक्षा करून योजना करितात असे अनुमान करितो. असा पण असे म्हणतां येईल की शब्दसामर्थ्याच्या विषयतेनेच प्रमाणान्तराचे अनुमान करितो? या वर नाही असे सांगतात - 'केवळ स्वतः' विवक्षा व प्रमाणान्तराची शब्दप्रयोगनिमित्ततात ~~स्वतः~~ तद्रहिता ~~शब्दसामर्थ्यविषयतेने नाही~~. म्हणून अन्यत्रही तसेंच अनुमानाने जाणतो. प्रकरणार्थाचा अनुवाद करून उपसंहार करितात - 'म्हणून व्युत्पत्तिकाली' येथून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पहिल्या पक्षांत शब्दाला प्रमेयत्व नाही असे सांगितले. येथें तर वक्तृज्ञान व त्याचा प्रमेय आहे असे सांगितले जाते म्हणून विभाग आहे. अनन्यलभ्याला शब्दार्थत्व असल्यामुळे वक्तृज्ञानाचा अन्यथासिद्धत्व असल्यामुळे शब्दार्थत्व नाही असे सांगतात - 'तो अभ्युक्त आहे'. पण त्याला (वक्तृज्ञानाला) आनुमानिकत्व कसे त्याला सांगतात - 'हा अर्थ' 'ह्या वक्त्याला अर्थज्ञानपुरःसर शब्द योजितो त्याला प्रयोक्तृत्व असल्यामुळे आपल्याप्रमाणे' अशा अनुमानेच प्रमाणान्तराने वक्त्याच्या ज्ञानाची सिद्धि होते. सामर्थ्य व वक्तृज्ञानाच्या अनुमेयत्वाला अंगीकारून मध्यमवृद्धाच्या शब्दार्थज्ञानाला प्रमाण शक्तिविषयत्वानेच त्याचे अनुमान होईल अशी शंका घेऊन - 'पण असे असतांही' शक्तिविषयत्व कल्पनेचा अभाव असल्यामुळे असे नाही असे सांगतात - 'या वर नाही' या अन्यथासिद्धीचा उपपादन करितात - 'विवक्षा' यांनी शब्द योजला निमित्त करितात - 'प्रकरणार्थाचा' मानसंवेद्याला शक्तिविषयत्व कल्पनेचा अभाव असल्यामुळे असे नाही म्हणून शब्दाचा [illegible]

॥ व्याख्यान ~~विवरण~~ ॥

नसल्याने गृहीत अर्थाच्या प्रकाशनांत सामर्थ्य ज्ञान नाही परंतु चक्षुरादिकाप्रमाणे अन्यनिरपेक्ष त्याच्या पूर्वी कल्पलेल्या सामर्थ्य प्रमाणे शब्द विज्ञानाचा उपजन करितो. म्हणून प्रमेयाचे प्रत्यक्षादिविषयत्व

॥ विवरण ॥

आरंभ करून 'पुनः नेत्राप्रमाणे' याच्या पूर्वीचे ग्रंथानें.

पुनः जर लौकिक वचने वक्तृज्ञानाचा अनुमापक असल्यास तर संपूर्णाची प्रतिपादन सामर्थ्य वेदांत नसल्यामुळे वेदांत शब्दापासून अर्थज्ञान होणार नाही. तसेंच वक्तृज्ञानमात्र तर शब्दार्थ नाही कारण अर्थीत व्यवहाराच्या अनुदयाचा प्रसंग असता. अर्थाने पृथक् केलेले (वक्तृ) ज्ञानही शब्दार्थ नाही कारण अर्थाज्ञान शब्दप्रमेयत्व प्रसंग येतो. कारण ज्ञानाची अनुपपत्तीने अन्यथासिद्धि आहे. ज्ञानाला सांगणाऱ्या शब्दाचा अभाव असल्यामुळेही त्याला ~~[illegible]~~ शब्दार्थत्व नाही. ~~[illegible]~~ त्याला वाक्यार्थताही नाही. कारण.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~वक्तृज्ञान~~ शब्दप्रमेय असून त्याच्याद्वारे अर्थसिद्धि होते या पक्षांत वेदाला अप्रामाण्य येईल असे सांगतात - 'पुनः जर' हे पूर्व आरंभापासून बोलले जात आहे असे जाणावे. काय वक्तृज्ञानमात्र शब्दप्रमेय आहे? किंवा अर्थाने पृथक् केलेले वक्तृज्ञान? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'तसेंच वक्तृज्ञान' दुसऱ्याचा निरास करितात - 'अर्थाने' 'नागृहीतविशेषणा विशेष्ये बुद्धिः' या न्यायाने अर्थाची प्रतीति सांगितली पाहिजे तेव्हा तर कारणान्तराने निरूपण केलेला येत असल्यामुळे शब्द अकारण आहे असे सांगतात - 'कारण अर्थागत' अर्थ व ज्ञानाच्या प्रतिपत्तींत अधिक असतां 'अर्थाला' असे अवधारण करितो. त्याबद्दल सांगतात - 'कारणज्ञानाची' शब्दरूप कार्याच्या लिंगाने त्याच्या कारणभूत ज्ञानाचे अनुमान होते. म्हणून ज्ञानाची अन्यथासिद्धि आहे असा अर्थ. पुनः काय ज्ञानाला पदार्थत्व आहे? किंवा वाक्यार्थत्व? यांतील दोन्ही नाही असे सांगतात. 'ज्ञानाला सांगणाऱ्या' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'त्याला वाक्यार्थताही' त्या विषयी हेतु सांगतात —

'कारण' 'विशेषण' इत्यादि वाक्यांहून व्यतिरिक्त त्याचें असा दोष. विशेषणीभूत अर्थज्ञानाचा कारणान्तराने निरूपण करितां येत नसल्यामुळे शब्द कारण आहे असे सांगितले. तेथें कारण (कारणान्तराचा) अभाव अविवक्षित आहे? असे दोन–

## विवरण

पदार्थालाच वाक्यार्थत्व आहे. पण पदांपासून पदार्थ प्रतीत होतात व संसर्ग उत्प्रेक्षेने कळतो व त्याने पृथक् केलेले वस्त्यांचे ज्ञान शब्दार्थ आहे? म्हणतें हें श्रोत्याचें संसर्गज्ञान ~~क्त~~ ज्ञानाचें विशेषण जो अर्थ त्याच्या विशेषतेने प्रथम उत्पन्न झालेले. स्मृति संशय विपर्यासांच्या अयोगामुळे प्रमाणज्ञानत्व पुनः विशेष राहते. शब्दांच्या ~~स्व~~ पदार्थज्ञानाने उपक्षय होत असल्यामुळे वस्त्यांच्या ज्ञानाचें नंतर संसर्ग प्रमिति आहे म्हणून वे ~~दांत~~ संसर्ग शब्दार्थ होणार नाही. म्हणून शब्दापासून संसर्ग प्रमिति होत असून वस्त्यांचे ज्ञान तर अनुमेय आहे असें सिद्ध झालें. मग शब्दांच्या अर्थाशी असंस्पर्श होत्या परिहार कोणता? सांगतो – प्रत्यक्षांतही ही शंका तुल्य आहे. कारण शुक्तिरजतादि ज्ञानांच्या अर्थाशी व्यभिचार होतो. पण अदुष्ट कारण जन्य ज्ञानांच्या अर्थाशी संस्पर्श असतो असें असेल तर योग्य इतर पदार्थाशी

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथे 'पदपदांपासून' 'उत्प्रेक्षेने' – आकांक्षा संनिधि योग्यतावान पदार्थांच्या बुध्या संसृष्ट असलेल्या अशा ज्ञानाने असा अर्थ. विकल्पाला स्वरूपकीर्तन नसल्यामुळे हा आक्षेप संगत नाही असें सांगतात – 'म्हणतें हें' उत्प्रेक्षा ज्ञान काय स्मृति आहे किंवा संशय? किंवा विपर्यय? किंवा प्रमा? पहिला पक्ष नाही कारण तिचा विषय पूर्वी कळलेला नाही. संशय ही नाही कारण कोटिद्वयाचा अभाव आहे. विपर्यय पक्षही नाही कारण बाधाची अनुपलब्धि आहे. त्यामुळे त्याच्या प्रमितीत अंतर्भाव व्हावा पाहिजे. तेथेही प्रत्यक्षादिकाला कारणत्व असतां शब्दाला वैयर्थ्य येते. शब्दाला कारणत्व असतां तर आमच्या मताची सिद्धि होते. असा अर्थ. (संसर्गाने पृथक् केलेले) वस्त्यांचे ज्ञान शब्दार्थ म्हणे आहे या पक्षांत दुसरे दूषण सांगतात – 'पुनः शब्दांच्या' ~~[illegible]~~ मतांचा निरास करून स्वमताचें अबाधितत्व दाखवितात – 'म्हणून शब्दापासून' पण शब्द जर संसर्ग प्रतीतीस समर्थ आहे तर वस्त्यांच्या ज्ञानाचे अन्वेषण वृथा आहे. अशी अपेक्षा असतां प्रतिबंध्याचें स्वीकारितो त्याचा उपयोग आहे असा अभिप्राय जाणून सांगतात – 'वस्त्यांचे मानतर' पण अंगुल्यग्रादि वाक्यांच्या अर्थाशी असंस्पर्शामुळे शब्दांना संसर्गबोधकत्व कसें? अशी शंका घेऊन 'मग' पुढच्या एकाद्या वाक्याच्या अर्थाशी असंस्पर्शित्व मानाने सकल वाक्यांनाही त्याची कल्पना असली अतिप्रसंग येतो असें सांगतात – 'सांगतो प्रत्यक्षांत' समीचीन प्रत्यक्षांत असा अर्थ. 'हें रजत' इत्यादि ज्ञानांना दुष्ट कारणजन्यत्व असल्यामुळे अयथार्थत्व आहे इतकेच तर त्याच्याहून वैपरीत्य असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात 'पण अदुष्ट' सुस्पष्टतर आहे

---

## व्याख्यान

शब्दांच्या विज्ञानजननांत उपयोगी पडत नाही. पुनः नेत्राप्रमाणे विज्ञानोत्पत्तींत अनपेक्ष अशा अपौरुषेय शब्दांत अप्रामाण्याची आशंका कशी घेतली जाईल? पण शंकेला कारण सांगितलें. जसें स्पर्शाचा विषय अशा नेत्रातीत उष्ण स्वरूप विषय करणारा चाक्षुष प्रत्ययाला त्याच्या संवादाचा अभाव असल्यामुळे अप्रामाण्य आहे. तें योग्य सांगितलें नाही. शब्द वैदिक शब्दाला अदुष्ट कारणत्व आहे. वचनमा

## ॥ विवरण ॥

संसृष्टतेने अर्थाला सांगणाऱ्या शब्दांतही अर्थव्यभिचार सम आहे. कारण अंगुल्यग्रादि शब्दांना संसर्गात अयोग्यत्व आहे – असें. पुनः अपौरुषेय शब्दाला अनपेक्ष प्रमाणत्व असल्यामुळे मानान्तर संवाद व विसंवादाच्या योगाने त्याचें कांहीं हान होत नाही. असें सांगतात – 'पुनः नेत्राप्रमाणे' 'पण आशंकेला' इत्यादि ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'तें योग्य सांगितलें नाही' इत्यादि परिहार ग्रंथाचा हा अर्थ – परस्पर विरुद्ध अशा निरपेक्ष ज्ञानांतही एकाच्या कारण दोष संभवितें ते

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें सांगतात – 'योग्य' शब्दमात्राला संसृष्ट प्रतीतीचें अजनकत्व असेल तरी आकांक्षा, संनिधि, योग्यता सहकृताला संसृष्ट प्रतीतिजनकत्व युक्त आहे. असा अर्थ. म्हणून शब्दांच्या अर्थाशी संस्पर्शित्वामुळे स्वमात्रांत संशयग्रहण आहे. मानान्तर संविभांत नाही, असें सांगितलें पाहिजे आहे आणि 'असा' शब्दाचा अर्थ. म्हणे लौकिक वाक्यांचे प्रमाणांतर वेधांत (प्रमाणान्तराने कळलेल्यांत) प्रामाण्य संभवत असेल तरी वेदवचनाला प्रामाण्य नाही. असें 'पुनः नेत्राप्रमाणे' येथें सांगितलें. तथापि अनपेक्ष शब्द आहे असें कसें सांगितलें? ~~[illegible]~~ संगतिग्राहकांच्या अपेक्षा दिसते ती अशी आशंका असतां सांगतात – 'पुनः अपौरुषेय' प्रमाणान्तराच्या अपेक्षाने करिता शब्द अर्थ प्राप्ति इन्द्रियातीत चाक्षुष प्रत्ययाला ~~वेदान्तांच्या~~ असल्या तीच उपलब्ध करितो असें सांगितलें जाते. सहकारींची ही अपेक्षा करीत नाही असें नाही असा अर्थ. बाधक प्रत्यय ~~[illegible]~~ त्यामुळे 'एकमेवाद्वितीयम्' इत्यादि वाक्यांना प्रत्यक्षादिकांची परतंत्र्य असल्यामुळे तेथें दोष कल्पिल्या जातो? अशी आशंका असतां सांगतात – 'परिहार ग्रंथाचा हा अर्थ परस्पर' इत्यादि 'कल्पिल्या ~~[illegible]~~ जात' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने. पण अद्वैतावभासी वाक्य दुष्ट कारण जन्यत्व कांसकरणाने नाही? अशी आशंका असतां कारण शब्दद्वेषामुळे त्याला दुष्ट कारण जन्यत्व आहे? किंवा प्रमेय

## ॥ विवरण ॥

बाधनिरूपणानें स्पष्ट जालें. तेथें अद्वितीय प्रत्यगात्म्याच्या प्रतिपत्ति (ज्ञान) या व आत्म्यांत द्वैत प्रत्यक्षाचा विरोध असतां द्वैतावभासाठीं दिसणाऱ्या प्रत्ययाप्रमाणें दुष्टकारणजन्यत्व कल्पिलें जातें. कारण शब्दाचा स्वतः दोषरहितत्व असून द्वैतावभास हेतु अशा चक्षुरादिकांना संभावित दोषत्व आहे. व "इन्द्रो मायाभिः" [बृ. २-५-१९] "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४-१०] "अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः" [कठ. १-२-५] इत्यादिकांत दोषजन्यत्वाचें श्रवणही आहे. ~~स्व~~ चक्षुरादिकांना ~~प्रामाण्ये दोषजन्यत्व असतांही~~ स्वप्नाप्रमाणें दोषजन्यत्व असतांही व्यवहाराच्या अविसंवादा (अविरोधा) मुळें प्रामाण्य बाधक आहे. शब्दांत तर पुनः दोष कल्पना असतां व्यवहारासिद्ध विषयत्वामुळें व दोषवत्तेनें सत्त्वापासून च्युतीमुळें दोन्ही प्रकारानें प्रामाण्य येत नाहीं. द्वैतावभासाचा तर दोषजन्यत्व असल्यामुळें शुक्तिरजत ज्ञानाप्रमाणें व्यवहाराच्या

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~दोष~~मुळें? किंवा प्रमातृदोषामुळें? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'कारणबाधात्' आणि अपौरुषेयत्वानें त्यांना सर्वज्ञप्रणीतत्वाचा असंभव आहे. असा अर्थ. पण प्रपंचग्राहि चक्षुरादिकांतही दोषांचें अदर्शन तुल्य आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'द्वैतावभासहेतु' चक्षुरादिकांत काचादि दोष जाळा क्वचित सिद्धत्व असल्यामुळें शास्त्रांतही त्याची शंका आहे. अपौरुषेय शब्दांत तर कोठेंही दुसऱ्याच दोष दृष्ट नाहीं. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'इन्द्रो मायाभिः' प्रपंचाला अविद्यादोषजन्यत्व असल्यामुळें त्याच्या ग्रहण करणाऱ्याला अप्रामाण्य आहे. तसें ब्रह्माला दोषजन्यत्व नाहीं. कुण्या शब्दाला त्या दोषामुळें अप्रामाण्य नाहीं. असा अर्थ. अथवा प्रत्यक्षादिकांत केवळ दोषाची संभावना नाहीं तर त्याचा निश्चयच आहे असें सांगतात 'इन्द्रो मायाभिः' सावकाश व अनवकाशांत सावकाश दुर्बळ असून अनवकाश प्रबळ असतें असा न्याय आहे. तसें असतां द्वैतावभासाला सावकाशत्वामुळें दौर्बल्य आहे असें सांगतात- 'स्वप्नाप्रमाणें दोषजन्यत्व असतांही' शब्दाचा अनवकाशत्वानें प्राबल्य सांगतात- 'शब्दांत तर' शब्दाला काय व्यावहारिक प्रामाण्य आहे किंवा तत्त्वावेदकत्व? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतात- 'व्यवहारासिद्ध' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात 'दोषवत्तेनें' [illegible] स्वप्नज्ञानाप्रमाणें द्वैतावभासाला व्यवहाराचा अविसंवाद (=अविरोध) आहे. किंवा शुक्तिरजतज्ञानाप्रमाणें विसंवाद (=विरोध) आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'द्वैतावभासाला' ब्रह्मसाक्षात्कारोदयपर्यंत अप्रतिहत व्यवहार दिसत असल्यामुळें त्याच्या

## ॥ व्याख्यान ॥

ण त्याचा अभाव आहे. तें असें कीं– शब्द तर अपौरुषेय त्यामुळें अदुष्ट आहे. प्रमेयाच्या पुनः ज्ञानहेतु-

## ॥ विवरण ॥

विरोध कल्पित करणें शक्य नाहीं. कारण प्रत्यक्षाच्या निरवधि आहे. आगमानंतर द्वैताच्या तत्त्वांशाच्या बाधामुळें व्यवहाराच्या बाधाचा असंभव आहे. अद्वितीयात्मप्रतिपत्तीलाही शब्दादिकांच्या अर्थक्रियासामर्थ्यानें लब्धत्व आहे. इतर अपरोक्ष प्रत्ययरूप अद्वैतात्म प्रमितीनें देहात्मप्रत्ययाप्रमाणें द्वैतावभासाला बाधित करीत. अन्यथा देहात्मभावाच्याही अबाधाचा प्रसंग येईल. पण प्रमेयगत दोषामुळें निरास [illegible] शुक्तिरजतादि ज्ञानाप्रमाणें ब्रह्मज्ञानही मिथ्या आहे? याजवर नाहीं असें सांगतात- '~~पुनः~~ प्रमेयाच्या पुनः' पुनः भूतार्थनिष्ठत्वामुळें प्रमाणान्तराच्या विरोध संगितल्या जातो किंवा.

## ॥ विवरणव्याख्यान ॥

विरोधाची शंका नाहीं असा अर्थ. पण 'हें शुक्ति' अशा ज्ञानानंतर कधीं 'हें रजत' इत्यादि ज्ञानाचित व्यवहाराच्या अभावामुळें अद्वैत प्रमाण प्रतिपत्ति असतां द्वैताचा अनुमित व्यवहार होणार नाहीं. अद्वैतसाक्षात्काराच्या पूर्वी पारमार्थिक अंशाचा उपमर्द होतो असें सांगतात- 'आगमानंतर' प्रातिभासिक व व्यावहारिक सत्याचा प्रत्यक्ष विरोधामुळें बाध नाहीं असें सांगतात- 'व्यवहाराच्या' प्रपंचाला अतात्त्विकत्व असतां त्याच्या अंतःपाती शास्त्राचार्यादिकांनाही अतात्त्विकत्व असल्यामुळें बाध्य वस्तुप्रमाणें प्रतिपत्तिजनकत्व नाहीं. अशी आशंका असतां सांगतात- 'अद्वितीयात्म' बाधानंतर अव्यावहारिकत्वामुळें प्रतिपत्तीनें अद्वैत [illegible] आहे असत्यत्वामुळें नाहीं. असा अर्थ. स्वभावतः तर असत्यत्व असले तरी शुभाशुभबोधकत्व आहे.] मग केव्हांही व्यवहाराचा उपमर्द होणार नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'इतर अपरोक्ष ज्ञान' [illegible] असा अपरोक्ष प्रत्यय देहात्मप्रत्ययाला बाधित करितो तसा हाही असा अर्थ. पण द्वैतावभासाला अनेक कांट प्रवृत्तत्व असल्यामुळें बाध्यत्व नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात 'अन्यथा' रेखामांजीनें शादि प्रमेयदोषवशामुळें जसें ~~कसें~~ कल्पित असले तरी ~~कसें~~ मिथ्यात्विक निर्वाचित अप्रमाण आहे तसें ब्रह्मही निर्विशेष आहे? अशी दुसऱ्या विकल्पाप्रमाणें शंका घेतात- 'पण प्रमेयगत' येथें भूतवादादि प्रमेयदोष आहेत असें जाणावें. तेथें प्रमेयाला तर प्रत्यक्षज्ञानाप्रत कारकत्वामुळें त्याच्या सिद्धदोषाला हेतुत्व आहे. प्रकृतांत तसें नाहीं असें सांगतात- 'याजवर नाहीं' पण 'दगड तरतात' इत्यादिकांत विरोधामुळें अप्रामाण्य दृष्ट आहे.

॥ व्याख्यान ॥ तेथे (ज्ञानहेतुत्वाविषयी)

त्याविषयीं प्रमाण नाहीं. व शब्दाचा तदेकानिष्फल्यामुळे त्याचा नियम आहे. चाक्षुष ज्ञानांत स्वप्नांत अंतःपाति तिमिरावातर श्यामादि रेखा सन्निवेशविशेष दोष आहे. त्याचा अभाव असतां तिमिराभावाप्रमाणे सम्यक् दर्शनाची उपपत्ति होते. म्हणून प्रवर्तमान ही प्रमाण संवादकत्व आहे. म्हणून अप्रामाण्याचा धारण करीत नाही. संवादलक्षण तर प्रामाण्य नाही. परंतु बोधलक्षण आहे. अशी प्रमाणवृत्तांची स्थिति आहे. म्हणून जसें विधिवाक्यांना स्वार्थ भावांत प्रामाण्य आहे. त-प्रमाणे स्वरूपवाक्यांनाही आहे. कारण अनवगतार्थ परिच्छेद समान आहे. पण विधिवाक्यांनाच

॥ विवरण ॥

संवादाची अपेक्षा केली जाईल? विरुद्ध असतां अन्यतराचा बाध दाखविला आहे. पण संवादाची अपेक्षा केली नाही. असें म्हटल्यावर नाही. असें सांगतात- 'संवादलक्षणतर' असात अर्थाचे तान्य प्रमाण करणे आहे. असा अर्थ. त्यावरून काय प्राप्त झाले? ते सांगतात- 'म्हणून जसें विधिवाक्यांना'. पण सूत्रवचनाचा विरोध आहे? अशी शंका घेतो 'पण विधि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्या ज्ञानिरासाबद्दल विधीला प्रत्यक्ष मान्य आहे की वा भूतार्थांत संवादाची अपेक्षा दिसत असल्यामुळे त्याच्या निरासाकरिता ही? असा पुनः 'स्वार्थ' भजितल्याचा अर्थ. याहे अपेक्षा दूषित करीतात- 'विरुद्ध असतां' 'अन्यतराचा = प्रत्यक्षादिकांचा असा अर्थ. स्वतः प्रमाण त्यामुळे वेदाला संवादाची अपेक्षा नाही असें सांगतात 'नाहीं तर' बोधलक्षण प्रामाण्य आहे या पक्षांत स्मृत्यादिकांनाही प्रामाण्य प्रसंग येतो. त्यावर सांगतात 'अज्ञातार्थाचे ज्ञापन' पण अनधिगतार्थ बोधकत्वाने भूतवाक्यांनाही प्रामाण्य असल्यामुळे 'विधिवाक्यांनाच प्रामाण्य आहे' हे अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'पण सूत्रवचनाचा विरोध' अज्ञातार्थबोधक-
मात्रा
त्वाने प्रामाण्य सर्वज्ञ जैमिनीला मान्य नाही. विरुद्ध आहे. असा अर्थ. पण क्रियार्थत्वावाचून ही अनपेक्षत्वामुळे प्रामाण्याची

॥ व्याख्यान ॥

प्रामाण्य युक्त आहे कारण आम्नायाला (= वेदाला) क्रियार्थत्व आहे? नाही कारण इतरेतराश्रयत्व येते. विधिवाक्यांनाच प्रामाण्य सिद्ध असतां आम्नायाला क्रियार्थत्व सिद्ध होईल. व क्रियार्थत्व सिद्ध असल्यावर त्यांनाच (विधिवाक्यांनाच) प्रामाण्य येईल असे इतरेतराश्रयत्व येते. म्हणून एकही दुसऱ्यापासून सिद्ध होत नाही. म्हणून आम्नाय ज्याला जाणवितो तो त्याचा अर्थ आहे. म्हणून जसें कार्याला जाणवीत असतां तो त्याचा अर्थ आहे त्याप्रमाणे एकाला जाणवितो तो तो त्याचा अर्थ असणे योग्य आहे. कारण प्रामाण्याचा

॥ विवरण ॥

वाक्यांनाच' 'नाही कारण इतरेतराश्रयत्व येते' हा परिहार आहे. पण सूत्रकारांच्या प्रामाण्यामुळेच आम्नायाला क्रियार्थत्व सिद्ध आहे? त्यावर नाही असें सांगतात- 'एकही' म्हणून मग आम्नायाचा अर्थ कोणता? त्यावर सांगतात- 'म्हणून आम्नाय ज्याला' पण प्रमेयविशेषामुळेच प्रामाण्य आहे अवबोधामुळे नाही? नाही कारण कार्याला ही अवबोधनिबंधनत्व आहे असें सांगतात- 'म्हणून जसें कार्याला' मग (चिद्रूप) ब्रह्मांत शब्दापासून प्रतीति नाही? त्यावर नाही

विवरणव्याख्यान

सिद्धि होते. त्यामुळे इतरेतराश्रयत्व येत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात 'हा परिहार' भूतवाक्यांचे प्रामाण्य क्रियार्थत्वाने मानावे लागले असें म्हणणे आहे. म्हणून इतरेतराश्रयत्व येते असा अर्थ. पण विधिवाक्यांचेच प्रामाण्य नाही क्रियार्थत्वाची सिद्धि होत असल्यामुळे इतरेतराश्रयत्व नाही? अशी शंका घेतो- 'पण सूत्रकारांच्या' समन्वयसूत्राच्या विरोधामुळे सूत्रकारांचे प्रामाण्यच असिद्ध आहे असें सांगतात 'त्यावर नाही' पण क्रियार्थत्वाच्या अप्रयोजकत्वाप्रमाणे भूतार्थत्वही व्यभिचारामुळे अप्रयोजक आहे? अशा आशयाने शंका घेतो- 'मग आम्नायाचा' 'ज्याला जे कळते तो त्याचा अर्थ आहे' अशा नियमामुळे धर्मब्रह्मांत अन्यतराला आम्नायार्थत्व आहे असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'
कार्यांचे
आम्नायाला प्रवर्तक निष्फलत्व असल्यामुळे ~~निरपेक्षत्वे~~ बोधित अप्रामाण्य आहे? अशी शंका घेतो- 'पण प्रमेयविशेषामुळेच' 'अवबोधामुळे' = अवबोधमात्रामुळे' असा अर्थ. प्रवर्तक निष्फलत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाही कारण कार्याला' 'कार्याला = कार्यपक्षाला. पण बोधकत्वाने ही नित्यबोध ब्रह्मांत वेदान्तांना प्रामाण्य नाही? अशी शंका घेतो 'मग ब्रह्मांत' अनुभवविरोधामुळे असें नाही असे सांगतात- 'त्यावर नाही असे'

॥ व्याख्यान ॥

प्रतीति कृतत्व आहे. व प्रतीति तरकार्यव ऐकात्म्यांत तुल्य आहे. प्रत्यक्षादिकांतही हेंच प्रमाणवृत्त आहे की जे न जाणलेलें जाणले जात. [ यावर पूर्ववादी ] बोलतो – प्रत्यक्षादिकांचे तरबळे प्रामाण्य युक्त आहे कारण दुसऱ्या अपेक्षेच्या अभाव आहे अर्थ्यापनीपत्तीने प्राप्त केलेल्या आम्नायाचें तर पुरुषार्थाला प्राप्त केल्यावाचून पर्यवसान [illegible] नाही कारण [illegible]।

॥ विवरण ॥

असें सांगतात – 'प्रतीतितस्तर' पण प्रवर्तनालक्षण प्रामाण्य आहे बोधलक्षण नाही ? त्यावर नाही असें सांगतात – 'प्रत्यक्षादिकांतही' पण प्रत्यक्षादिकांत वस्तुमात्रावबोध प्रामाण्य लक्षण असें निरुक्त प्रमाणलक्षण आहे. वस्तुस्वभावाच्या अनुरोधिनी प्रवृत्ति निवृत्ति तर प्रमाणफल नाही. शब्दांत तर पुनः प्रवृत्ति निवृत्तिद्वारा फलपर्यंत प्रामाण्य आहे; कारण आम्नायाच्या पुरुषार्थाला उद्देशून शब्दाच्या प्रयोग होतो. म्हणून प्रवृत्तिनिवृत्तिशून्य भूतवस्तूंत शब्दांचे प्रामाण्य नाही असे सांगतो – 'बोलतो प्रत्यक्षादिकांचे तरे' येथून 'सांगतो' यान्यापूर्वीच ग्रंथानें. परिहार करितात –

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात 'प्रतीतितस्तर' निश्चितबोध फलांतही तद्वाकारकृतीच्या उत्पादनानें वेदान्तांचे प्रामाण्य घडेल असा आशय. पण "चोदनाहि क्रियायाः प्रवर्तकं वचनम्" [पू. मी. भा. १।१।२] असें सांगितलें असल्यामुळें निर्णीत बोधकत्वमात्रानें प्रामाण्य नाही अशी शंका घेतो – 'पण प्रवर्तनालक्षण' प्रवर्तनालक्षणः गमक आहे ज्या प्रामाण्याचा तें प्रवर्तनालक्षण. व्यभिचारामुळें हें लक्षण नाही असें सांगतात 'त्यावर नाही' असें सांगतात – 'प्रत्यक्षादिकांतही' पण प्रत्यक्षानें व्यवहार्य त्यांतही प्रवृत्ति दिसत असल्यामुळें प्रवर्तक लक्षणच सर्वत्र प्रामाण्य आहे. त्यामुळें 'बोलतो' इत्यादि अयुक्त आहे ? अशी आशंका असतां सांगतो – 'पण प्रत्यक्षादिकांत' कारण उपेक्षणीय ज्ञानाला प्रवर्तकत्वाचा व्यभिचार आहे असा अर्थ. मग प्रवृत्ति निवृत्तींना आकस्मिकत्व आहे ? त्यावर सांगतो – 'वस्तुस्वभावाच्या अनुरोधिनी प्रवृत्ति निवृत्ति तर' कारण वस्तु कळली असतां तिच्या हिताहितसाधनत्वाच्या अनुरोधानें प्रवृत्ति निवृत्ति संभवतात असा अर्थ. मग शब्दांतही तशा प्रकारचें प्रामाण्य आहे ? त्यावर सांगतो 'शब्दांत तर' त्यामुळें काय त्यावर सांगतो – 'म्हणून प्रवृत्तिनिवृत्ति' फलरहित त्यामुळें [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

आनर्थक्याचा प्रसंग येतो. म्हणून ऐकात्म्यवाक्यांना स्वार्थमात्र निष्फलत्व युक्त नाही. सांगतो – पुरुष स्वभावः तर इष्ट मला व्हावें अनिष्ट होऊं नये एवढ्याची अपेक्षा करितो. अशा रीतीनें किंवा दुसऱ्या रीतीनें प्रवृत्ति करीत नाही याला स्वतः सामर्थ्यही नाही. दोन प्रकारच्या तर इष्टा ~~[illegible]~~ ची इच्छा करितो।

॥ विवरण ॥

'सांगतो' (येथें निरूपणीय अर्थ) कोणता — पुरुष काय इष्ट प्राप्ति व अनिष्ट परिहार यासाठी इच्छा करितो ? किंवा त्यांच्या प्रवृत्ति निवृत्ति स्वसाध्य असतात ? त्यांत प्रवृत्ति निवृत्ति साध्य इष्टानिष्ट प्राप्ति परिहाराच्या इच्छेच्या कल्पनेपेक्षां उपाधीयसी प्राप्ति परिहाराच्या इच्छेची कल्पना आहे; असें सांगतात – 'पुरुष तर' पण सर्व लोक सार्वत्रिक स्वभावतः पुरुषार्थाची इच्छा करितो ? यावर नाही असें सांगतात – 'इतर अशा रीतीनें' फलाच्याच मुख्य प्रार्थना करितो. साधनें प्रार्थनीय तर नान्तरीयक (= [अनन्यगतिक] ) याला स्वतः ~~[illegible]~~ आहे असामर्थ्य. पण साध्य न सवाद्यही पुरुषार्थी साध्य ~~[illegible]~~ करितो ? यावर नाही असें सांगतात – 'न साधनस्वतः' पण सर्व साध्य पुरुषार्थ आहेत सिद्ध स्वभावतः कारण साधनाच्या विषयत्वाचा अभाव आहे ? त्यावर सांगतात – 'दोन प्रकारच्या'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असें [illegible] विषयत्वाचें निरूपण असंगत प्रमाणें भासते ? अशी आशंका असतां सांगतात – 'परिहार करितात' सम्यक् [illegible] 'येथेंही' दुसऱ्याच्या [illegible] पण पूर्वपक्ष परिहाराच्या अंगीकार करितात – 'त्यांत प्रवृत्ति' हिताहित प्राप्ति परिहार मात्राला पुरुषार्थत्व संभवत असतां साध्यत्व विशेषण व्यर्थ आहे असा अर्थ. सिद्धांत इच्छेच्या अभावामुळें साध्यत्वही प्रयोजक आहे ? असा गुढाभिसंधीनें शंका घेतो – 'पण सर्व' यथाश्रुत ग्रहण करून उत्तर सांगतात – 'यावर नाही' पण साधनाचीही इच्छा दिसत असल्यामुळें व्याख्यानांत 'पुरुष तर ... एवढ्याची' असें कसें म्हटलें ? त्यावर सांगतात – 'फलाच्याच मुख्य' 'नान्तरीयक' = फलाची साधनावाचून सिद्धि होत नसल्यामुळें फल करितां त्याची इच्छा आहे स्वरूपतः नाही असा अर्थ. इष्टानिष्ट प्राप्ति परिहारांना पुरुषार्थत्व अंगीकारून साध्यत्व तर सर्वत्र अविशिष्ट आहे ? अशी शंका घेतो 'पण साध्य' 'असाध्यही' = सिद्धही. सिद्धाचें साध्यत्व व्याहत आहे ? अशी ही शंका घेतां येणार नाही कारण इच्छादिकांच्या प्रयोगें त्याला साध्यत्व संभवतें. इच्छादिकांना क्रियेच्या संबंधानें साध्यत्व आहे स्वरूपानें नाही [illegible] नाही ? सांप्रत गुढाभिसंधि प्रगट करितो 'पण सर्व' सिद्धांतही इच्छादि दिसत असल्यामुळें असें नाही असें सांगतात – 'त्यावर'

॥ व्याख्यान ॥

किंचित् प्राप्याचे जसे ग्रामादिक. किंचित् प्राप्ताचेही प्राप्तीने जसे हस्तगतच विस्मृत सुवर्णादि. हेन प्रकारच्या अनिष्टाचाही त्यागणाची इच्छा करितो. किंचित् परिहार्याचा जसे गर्तादिक. किंचित् परिहृताचाही प्राप्तीने. जसे सर्पादि बुद्धीने गृहीत रज्ज्वादिकाचा. त्यांत प्राप्य व परिहार्यांत पुरुषार्थाचा साधन ज्ञानाच्या अधीनत्व असल्यामुळे तेथें पुरुषार्थाला विधि प्रतिपाद्य अर्थवान् असता. इतरांचा तर भ्रान्तिमात्र व्यवहितत्व असल्यामुळे तिच्या निवृत्ती नंतर दुसरे पुरुषार्थत्वाने अपेक्षित केले जात नाही. ती निवृत्ति होते तत्त्वज्ञानापासून अन्यथा होत नाही. अशा प्रकाराने हा दुर्लभ मानलेला पुरुषार्थ मानितात

॥ विवरण ॥

पण दोन प्रकारच्या ह्या पुरुषार्थांत साध्यत्व आढळत नाही ? त्यावर नाही असें विभागून दाखवितात – 'त्यांत प्राप्य' पण ज्ञानमात्रसाध्य पुरुषार्थ लभ्य होत नाही ? त्यावर सांगतात 'इतरांचा तर' पण हस्तगत विस्मृत सुवर्णाच्या तत्त्वज्ञाना-पासून प्राप्तीला व आरोपित सर्पादि भावाच्या तत्त्वज्ञानापासून निवृत्तीला पुरुषार्थत्वाने मानीत नाही ? कारण क्रियासाध्य अन्य पुरुषार्थाची प्रसिद्धि आहे ? त्यावर नाही असें सांगतात – 'अशा प्रकाराने हा' साधनाने साध्याहून मानलेला

(भाष्यस्थ) ॥ विवरण व्याख्यान ॥

का साध्याच्या अपेक्षेचा हा पुरुषार्थत्व असल्यामुळे साधनाधीनत्व मुख्य आहे ? अशी शंका घेतो – 'पण दोन' स्वभावाच्या विशेषामुळे असें नाही असें सांगतात – 'नाही असें विभागून' पण प्राप्ताच्या प्राप्तीला व परिहृताच्या परिहाराला क्रियेने असाध्यत्व असल्यामुळे ज्ञानसाध्यत्व हे पाहिजे परंतु ते उपपन्न होत नाही. मरण ज्ञानाचा ज्ञेयनिष्ठ नियामकत्व आहे अशा आशंकेने शंका घेतो – 'पण ज्ञानमात्र' मग तेथ मुख्य साध्यत्वाच्या असंभवाची शंका घेता येते किंवा अनुभवाच्या ? पहिल्याचा अंगीकार केला जातो असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात इतरांचा' मुख्यत्व तर उपपत्ति नाही अशा आशंकेने 'ते भ्रान्ति निवृत्ति नंतर' असें म्हटले. दृष्टान्तविषयी शंका घेतो – 'पण हस्तगत' अनुभवाच्या विरोधामुळे असें नाही असें सांगतात – 'अशा प्रकाराने हा' दृष्टान्तांत सांगितलेल्या अर्थाला दार्ष्टान्तिकांत समर्थन करण्यासाठी हा आरंभ करितात –

॥ व्याख्यान ॥

व अत्यंत अभिनंदनही करितो. साधनाधीन पुरुषार्थ तर आयासाने लभ्य होतो. ज्ञानाधीन तर आयासही त्यागला जातो. त्याने अनेकानर्थांनी कलुषित प्रमाणे आत्मा जाणण्याच्या भ्रान्तीला सर्वानर्थशून्य आत्मतत्त्वाच्या प्रतिपादनामुळेच पुरुषार्थसिद्धि होते असें त्यामुळे ऐकान्तिक कर्मांनी स्वर्ग नाम निष्फलत्व असतांही विधिवाक्यांच्या आनर्थक्याचा प्रसंग येत नाही.

॥ विवरण ॥

अतिशयाने पुरुषार्थाला सांगतात – 'व अत्यंत' पण ब्रह्मात्मैकत्व प्रतिपाद्यमान असतां क्रियासाध्य पुरुषार्थ होणार नाही. बलात्काराने लभ्य होणार नाही ? त्यावर सांगतात – 'त्याने अनेकानर्थांनी'

पुनः शास्त्राचे प्रामाण्य प्रत्यक्षादिकांप्रमाणे प्रमेयमात्राच्या अवबोध निबंधन कां असणार नाही ? प्रवृत्ति निवृत्ति तर साक्षात फल नाहीत. ~~कारण प्रवृत्ति निवृत्ति~~ [illegible] प्रवृत्ति निवृत्तींना प्रयोजनादिकांच्या अनुस्मृति निबंधनत्व आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण ब्रह्मात्मैकत्व' ~~ब्रह्माला क्रियासाध्यत्व~~ स्वभावत्व असल्यामुळे त्याच्या भावाला (तद्भाव प्राप्तीला) क्रियासाध्यत्व नाही. ज्ञानलभ्यत्वही नाही. कारण ज्ञान असतांही पुरुषार्थ दिसत नाही व स्वप्रकाश असंग ब्रह्मांत विपर्ययाचा असंभव ही आहे. असा अर्थ. तत्त्वसाक्षात्काराला प्रतिबंधकत्व असल्यामुळे व त्याच्या दर्शनाच्या अन्यथासिद्धीचा संभव असल्यामुळे व वस्तुतः असंगालाही अविद्याजनित अनर्थ संबंधाची शंका असल्यामुळे ब्रह्मज्ञानापासून पुरुषार्थ युक्त आहे असा अभिप्रायाने सांगतात – 'त्यावर सांगतात'

पुरुषार्थ पर्यंत प्रामाण्याच्या अंगीकार करून पूर्वी परिहार सांगितला. परंतु तसे नाही असें सांगतात – 'पुनः शास्त्राचे' पण प्रवृत्ति निवृत्तींच्या उद्देशाने वाक्यप्रयोग होत असल्यामुळे तेथपर्यंत त्याचे प्रामाण्य आहे ? अशी आशंका असतां काय प्रवृत्ति निवृत्तींना साक्षात फलत्व आहे किंवा फलाच्या अनुगुणत्वें ? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात 'प्रवृत्ति निवृत्ति तर साक्षात फल' 'साधन' आदि शब्दांचा संबंध आहे. त्याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात –

नच तद्गतानां पदानां ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वये

॥ व्याख्यान ॥

आतांपर्यंत 'नच तद्गतानाम्' येथून 'निदर्शनमपेक्षते' येथपर्यंत या ग्रंथाचा तात्पर्यार्थ सांगितला. आतां पदशः अर्थ सांगतो — पण ब्रह्मच तात्पर्यविषयत्व असेल (प्र~~योजनत्व असल्यामुळे~~) वेदान्तांचा कार्यान्वय अर्थ कां असू नये? त्यावर सांगतात- 'नच'. 'तद्गतानां पदानां' वेदान्तातील पदांच्या तर 'ब्रह्मस्वरूपविषये निश्चिते समन्वयेऽव

॥ विवरण ॥

त्या पुरुषार्थतेने आकांक्षित तर होत नाहीत. कारण प्रयोजन हे सुखप्राप्ति व दुःखपरिहार असेच आहे. व त्यामुळे (प्रयोजनपर्यंत प्रामाण्यपक्षांत) नित्य नैमित्तिक वाक्यांना प्रयोजनशून्यतेने प्रामाण्य असणार नाही. पण प्रकरणांत प्रत्यवाय असून त्यांच्या अनुष्ठानाने प्रत्यवायापरिहार प्रयोजन आहे असें असेल तर नाही कारण प्रत्यवाय हा ही विधिनिबंधनत्व आहे. व त्यामुळे (प्रत्यवायाच्या निवृत्तीच्या असंभव असल्यामुळे) नित्यविधीचे अनुष्ठान व अननुष्ठानांत ही समत्वोभय प्रसक्त होईल. म्हणून त्या वाक्यांना प्रामाण्य युक्त नाही (असे प्राप्त होते) म्हणून वाक्यलक्षणच प्रामाण्य आहे प्रवृत्तिलक्षण नाही. ॥ पुनरुक्तीचा निरास करितात- 'आतांपर्यंत'

विवरण व्याख्यान

'त्या पुरुषार्थतेने' = पुरुषार्थरूपी प्रयोजनपर्यंत प्रामाण्य आहे असे काय गुरुमताच्या अनुसाराने सांगितले जाते ? किंवा भट्टमतानुसार करून ? पहिला पक्ष नाही असे सांगतात- 'व त्यामुळे' भाट्टमत सोडून उत्थापन करितात- 'पण प्रकरणांत' परस्पराश्रय प्रसंग देत असल्यामुळे हें युक्त नाही असें सांगतात- 'नरकादि प्रत्यवाय पद्माही' विधीस सिद्ध असतो त्याच्या प्रकरणाच्या निषिद्धतेने ग्राह्य होणाऱ्या प्रत्यवायाच्या नरकादि लक्षण फलाचा सिद्ध होतो तो सिद्ध असल्याने त्याच्या निषिद्धतेने विधित्वसिद्धि असें इतरेतराश्रय येतो असे [illegible] त्यामुळे पुरुषार्थपर्यंत प्रामाण्य नाही असें सांगतात- 'म्हणून' अनुष्ठान असतां दुःखनिवृत्ति साधन स्वर्गप्राप्ति व अननुष्ठान असतां अनेक प्रकारचे [illegible] प्रकरणादि [illegible] विहित असल्यामुळे नित्यादिवाक्यांना अप्रामाण्य येते म्हणून अर्थान्तर प्रपञ्चाचा उपसंहार करितात- 'म्हणून वाक्यलक्षणम्'

---

ऽवगम्यमाने ऽर्थान्तरकल्पनायुक्ता, श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसंगात् । नच तेषां कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरताऽवसीयते, "तत्केन कं पश्येत्" [बृ. २।४।१३] इत्यादि क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः । नच परिनि-

॥ व्याख्यान ॥

गम्यमाने = ब्रह्मस्वरूपविषयांत निश्चित समन्वय कळत असतां 'अर्थान्तरकल्पनायुक्ता' = कार्यार्थत्व कल्पना युक्त नाही 'श्रुतहान्यश्रुतकल्पनाप्रसंगात्' = कारण श्रुत अर्थाच्या त्याग व अश्रुत अर्थाच्या कल्पनेचा प्रसंग येतो. आतां जें म्हटले कीं अर्थवाद न्यायाने वेदान्तांना कर्त्रादिकांचे स्तावकत्व आहे त्यावर सांगतात- 'नच तेषाम्' 'तेषां च' = वेदान्तांची तर 'कर्तृस्वरूपप्रतिपादनपरता' = कर्त्याच्या स्वरूपाची प्रतिपादनपरता 'न अवसीयते' = निश्चित केली जात नाही कारण 'तत्केन' = क्रियाकाळी कोणता कर्ता कोणत्या करणाने 'कं' = कोणत्या विषयाला 'पश्येत्' = पाहील ? 'इत्यादि' = इत्यादि विज्ञानांत 'क्रियाकारकफलनिराकरणश्रुतेः' = क्रिया कारक फलांचा निराकरण करणारी श्रुति आहे. त्यामुळे वेदान्तांना कर्मशेष कर्त्रादिकांचे स्तावकत्व प्रतीत होत नाही. परंतु ज्ञानद्वारा कर्म व त्याच्या साधनांचे बाधकत्वच प्रतीत होते असा अर्थ. अर्थवादांना तर स्वार्थांत फळाचा अभाव असल्यामुळे स्तुतिलक्षणता आहे असा भाव. आतां जें म्हटले कीं सिद्धत्वाने मानान्तरवेद्य ब्रह्म वेदार्थ नाही त्यावर सांगतात- 'नच' 'ब्रह्मणः च' = ब्रह्माला तर 'परिनिष्ठितवस्तु'

'कार्यार्थत्वकल्पना युक्त नाही' - कारण 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' = ज्या अर्थांत शब्दाचे तात्पर्य असते तोच शब्दार्थ असतो, असा न्याय आहे. असा अर्थ. 'कर्त्रादिकांचे स्तावकत्व' = कर्माचे माहात्म्य काय सांगावे की ज्या कर्माचे कर्त्रादि साधने देखील इतके स्वरूप आहेत अशा रीतीने कर्तृस्तावकत्व असा अर्थ 'आदि' शब्दाने देवतेचे ग्रहण जाणावे. 'सिद्धत्वाने मानान्तरवेद्य ब्रह्म'

त्वे
सिद्ध वस्तुस्वरूपेऽपि प्रत्यक्षादिविषयत्वं ब्रह्मणः "तत्त्वमसि" [छां० ६।८।७] इति ब्रह्मात्मभावस्य शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात्। यत्तु हेयोपादेयरहितत्वादुपदेशानर्थक्यमिति। नैष दोषः। हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः।

॥ व्याख्यान ॥

'स्वरूपत्वेऽपि' - सिद्धवस्तुस्वरूपत्व असतांही 'न प्रत्यक्षादिविषयत्वं' = प्रत्यक्षादिकांचे विषयत्व नाही. 'तत्त्वमसीति ब्रह्मात्मभावस्य' कारण 'तें तूं आहेस' अशा ब्रह्मात्मभावाला 'शास्त्रमन्तरेणानवगम्यमानत्वात्' - शास्त्रावांचून अज्ञायमानत्व आहे. मग सिद्धत्वाने मानान्तरवेद्यत्व असतां 'धर्म वेदार्थ नाही त्याचप्रमाणें साध्यत्वानें मानान्तरवेद्यत्व असल्यामुळे पाकाप्रमाणें' असें साध्यत्वानें धर्माचाही अप्रामाण्य येईल. जर वेदावांचून धर्माचा निर्णय होत नसल्यामुळे त्याला मानान्तरवेद्यता नाही तर ब्रह्मांतही हें तुल्य आहे असा भाव. पुनः जें सांगितले कीं निष्फलत्वामुळे ब्रह्म वेदार्थ नाही. त्याचा अनुवाद करून परिहार करितात - 'यत्तु' जें ब्रह्माचा 'हेयोपादेयरहितत्वात्' - त्याज्यग्रहणीयरहितत्वामुळे - 'उपदेशानर्थक्यं' त्याच्या उपदेशाचा आनर्थक्य = निष्फलत्व आहे 'इति' असें म्हटले 'नैष दोषः' - हा दोष येत नाही. 'हेयोपादेयशून्यब्रह्मात्मतावगमादेव' कारण [illegible]

॥ विवरण ॥

प्रमाणान्तरवेद्य आहे त्याची सिद्धत्व असल्यामुळे घटादिकाप्रमाणें असें म्हणतें जें [illegible] अनुमान सुचविले त्याकरितां 'ब्रह्म वेदार्थ नाही त्याचा मानान्तरवेद्यत्व असल्यामुळे घटादिकाप्रमाणें' असें येथें दुसरें अनुमान केलें आहे. पहिल्या अनुमानांत हेतु सोपाधिक असून दुसऱ्यांत हेतु असिद्ध आहे. अशा अभिप्रायानें परिहार करितात - 'त्याचें सांगतात' न च 'जर वेदावांचून' - धर्म प्रति वेदच प्रमाण असल्यामुळे मानान्तरवेद्यत्व या धर्मानुमानांत हेतु अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सोपाधिक' - मानान्तरयोग्यत्व हा येथें उपाधि आहे. त्यानें युक्त असा अर्थ. (साध्यांत व्यापक असून साधनांत अव्यापक उपाधि होय) 'हेतु असिद्ध आहे' = ब्रह्माचा मानान्तराचा विषय नसल्यामुळे हा हेतु येथें लागत नाही असा अर्थ

देवतादिप्रतिपादनस्य तु स्ववाक्यगतोपासनार्थत्वेऽपि न कश्चिद्विरोधः।

व्याख्यान

= त्याज्यग्रहणीयशून्य ब्रह्मात्मता ज्ञानापासून्च 'सर्वक्लेशप्रहाणात्पुरुषार्थसिद्धेः' = सर्व क्लेशांच्या नाशामुळे पुरुषार्थाची सिद्धि होते. जरी सांगितले कीं - उपासनापरत्व वेदान्तांना आहे तर काय प्राणवागादिवाक्यांना? किंवा सर्ववाक्यांना? त्यांत पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करितात - 'देवतादिप्रतिपादनस्य तु' = प्राणादि देवतादि प्रतिपादनाचा तर 'स्ववाक्यगतउपासनार्थत्वेऽपि' - स्ववाक्यांतील प्राणादि उपासनार्थत्व असतांही 'न कश्चित् विरोधः' = कांहीं विरोध नाही. देवतादि येथील श्रेष्ठत्वादिगुणवत्व 'आदि' शब्दाचा अर्थ आहे. दुसरा पक्ष नाही कारण 'सत्यं ज्ञानं' इत्यादि.

॥ विवरण ॥

सिद्ध असून प्रमाणान्तरवेद्यत्व उपाधि आहे. तर ब्रह्मानुमानांतही तो तुल्य आहे असा भाव. 'निष्फलत्वामुळे' - प्रवृत्तिनिवृत्तीनें साध्य सुखप्राप्ति व दुःखनिवृत्ती त्यांच्या अभावामुळे. 'त्याज्यवग्रहणीयशून्य' - स्वतःहून जें भिन्न असेल ते त्याज्य व ग्रहणीय असेल. ब्रह्माहून प्रत्यक्त्वानें स्वरूप असल्यामुळे तें हेयोपादेयाहून भिन्न आहे. अशा ब्रह्मात्मैक्यज्ञानापासून्च जरी 'हसर्वन्न' अज्ञानापासून प्रपंचादिकांची निवृत्ति व पुरुषार्थाची सिद्धि होते तरी होते असा भाव. 'स्ववाक्यातील'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

धर्म अधर्म
'प्रवृत्तिनिवृत्तीने साध्य' - वस्तु प्रवृत्तिनिवृत्ति प्रवृत्ति प्रयत्नकार्य म्हणून त्यांच्या व निवृत्ति प्रयत्नकार्य त्याज्य त्यांच्या ज्ञानापासून होणारा सिद्ध ज्ञानापासून नव्हे. म्हणून ब्रह्मज्ञानाचा निष्फलत्व आहे असा भाव. त्याज्य व ग्राह्य शून्यत्वाकरितां निष्क्रियत्वाहून वस्तु
दुसरा हि हेतु सांगतात 'स्वतःहून' 'ब्रह्मात्मैक्यज्ञानापासून्च' पुरुषार्थापासून प्रवृत्तिनिवृत्तीचा हेतु नसून सिद्धज्ञान पासून नव्हे प्रवृत्त्यादिकांच्या अभाव असतांही इष्ट प्राप्ति व अनिष्ट परिहार ~~[illegible]~~ पुरुषार्थाची सिद्धि होते 'असा अर्थ' येथें विस्मृत सुवर्णादि प्राप्ति प्रमाणें इष्ट प्राप्ति जाणावी. व भ्रान्तीनें प्राप्त रज्जुसर्पादिकांच्या परिहाराप्रमाणें अनिष्ट ~~[illegible]~~ परिहार जाणावा.

ननु तथा ब्रह्मणः उपासनाविधिशेषत्वं संभवति, एकत्वे हेयोपादेयशून्यतया क्रियाकारकादि द्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः। न ह्येकत्वविज्ञानेनोन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य पुनः संभवोऽस्ति। येनोपासनाविधि-

॥ व्याख्यान ॥

विधिशून्य म्हणजे फलवान् अशा वाक्यांना उपासनापरत्व कल्पनेचा प्रयोग आहे; पुनः वेदान्तार्थ ब्रह्माला उपासनाविधिशेषत्व ज्ञानाच्या पूर्वी आहे? किंवा नंतरही? पहिल्या पक्षी अध्यस्तगुणवान अशा त्याला त्याचे शेषत्व असेल तरी दुसरा पक्ष नाही असे सांगतात 'ननु तथा'. 'तथा' = श्रवणादि केले प्रमाणे 'नु' = खरं 'ब्रह्मणः' = निर्गुणब्रह्माला 'उपासनाविधिशेषत्वं न संभवति' - उपासनाविधिशेषत्व संभवत नाही. 'भोग्य आहे' असे एकत्वज्ञान झाले असतां ब्रह्मात्म्याला हेयोपादेयशून्यतेने (दुसऱ्या) उपासनाफळाच्या अभाव असल्यामुळे व उपास्य-उपासक द्वैतभावरूपी कारणाच्या नाशामुळेही त्याला उपासनाविधिशेषत्व नाही असे सांगतात- 'एकत्वे' - कारण एकत्व ज्ञान असतां. 'हेयोपादेयशून्यतया' = त्याज्य ग्राह्य शून्यतेने 'क्रियाकारकादि द्वैतविज्ञानोपमर्दोपपत्तेः' = उपासनाकारण (क्रियाकारकादि द्वैतविज्ञानाच्या नाशाची उपपत्ति होते. पण द्वैतज्ञानाचा संस्कारबळावर पुनः उदय झाला असतां उपासनाविधान होईल अवसर नाही असे सांगतात- 'नहि' : एकत्वविज्ञानेन उन्मथितस्य द्वैतविज्ञानस्य हि' = एकत्वज्ञानाने सकारण नष्ट झालेल्या दृष्ट द्वैतविज्ञानाचा तर 'न पुनः संभवः अस्ति' = पुनः संभव नाही. भ्रान्तित्वाचा निश्चय नसेल तर हे द्वैतविज्ञानाची दृष्ट साहाय्य. ते संस्कारापासून उत्पन्न झाले तर भ्रान्तित्वाने निश्चित असे उपासनाविधीला निमित्त होत नाही की 'येन' =

'वाक्यांना' = ज्ञानपरवाक्यांना

विवरण

देवतादिपरवाक्यातील. 'त्याला' = श्रवणादिरूप ब्रह्माला. 'उपासनाफळाच्या' = ब्रह्मज्ञानफळाहून दुसऱ्या उपासनाफळाच्या असमर्थ

शेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपाद्येत। यद्यप्यन्यत्र वेदवाक्यानां विधिसंस्पर्शमन्तरेण प्रामाण्यं न दृष्टम् तथाप्यात्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वान्न तद्वि-

॥ व्याख्यान ॥

'येन' = उपासनेत कारण असल्याने "उपासनाविधिशेषत्वं ब्रह्मणः प्रतिपाद्येत" = ब्रह्माला उपासनाविधीचे शेषत्व प्रतिपादन केले जाईल. वेदप्रामाण्याला व्यापक (कारण) क्रियार्थत्व (पूर्वपक्षात) आहे असे सांगितले त्याचा अनुवाद करतात- 'यद्यपि' = जरी 'अन्यत्र' = कर्मकांडांत. 'वेदवाक्यानाम्' = अर्थवादादि वेदवाक्यांना 'विधिसंस्पर्शमन्तरेण' - विधिसंस्पर्शावाचून 'प्रामाण्यं न दृष्टम्' = प्रामाण्य दिसत नाही. 'तथापि' = अर्थवादांना निष्फल स्वार्थात प्रमाणत्व नसेल तरी 'आत्मविज्ञानस्य फलपर्यन्तत्वात्' = आत्मविज्ञानाला फळपर्यन्तत्व असल्यामुळे 'तद्विषयस्य शास्त्रस्य' = त्याच्या विषय आहे अशा करणरूप शास्त्राचे = वेदांताचे

(= उत्पन्न झाले निश्चित) ॥ विवरण ॥ (= कारण)

'उपासनेत कारण असल्याने' = भ्रान्तित्वाने अनिश्चित असे दृढ द्वैतज्ञान असल्याने. 'व्यापक क्रियार्थत्व आहे' = असे असतां व्यापकाभावामुळे वेदांतविषयी व्याप्य (प्रामाण्य) भावाचे अनुमान होते असा अर्थ. ते असे- 'वेदान्तस्वार्थांत प्रमाण नाहीत त्यांना अक्रियार्थत्व असल्यामुळे "सोऽरोदीत्" इत्यादि वाक्याप्रमाणे' या अनुमानात निष्फलार्थकत्व उपाधि आहे असे सांगतात- 'तरी' = 'अर्थवादादि' - येथील 'आदि' शब्दाने मंत्रादिकांचे ग्रहण जाणावे. "~~अर्थवादांना निष्फळ स्वार्थांत प्रामाण्य असले तरी~~" 'ते' = आत्मज्ञान.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'व्याप्याभावात्' = 'जेथे जेथे धूम तेथे तेथे अग्नि' यांत अग्नि व्यापक असून धूम व्याप्य आहे व व्यापक अग्नीच्या अभावावरून सरोवरांत व्याप्य धूमाभावाचे अनुमान होते. तसे व्यापक क्रियार्थत्वाच्या अभावावरून व्याप्य वेदान्तांत त्या अप्रामाण्याचे अनुमान होते असा अर्थ. 'अक्रियार्थत्व असल्यामुळे' = साक्षात् कार्य बोधकत्वाभावामुळे असा अर्थ. 'निष्फलार्थकत्व' = दृष्टान्तांत साध्य व्यापकत्व असल्यामुळे व पक्षांत साधन अव्यापकत्व असल्यामुळे निष्फलार्थकत्व उपाधि आहे असा भाव.

[illegible] अध्ययनविधीने ग्रहण झालेल्या प्रामाण्याच्या सिद्धीकरिता 'सोऽरोदीत्' इत्यादि वाक्याप्रमाणे क्रियार्थत्वाने प्रामाण्य असले पाहिजे [illegible]

यस्य शास्त्रस्य प्रामाण्यं शक्यं प्रत्याख्यातुम् । न चानुमान गम्यं शास्त्र प्रामाण्यम् · येनान्यत्र दृष्टं निदर्शनमपेक्षेत ।

॥ व्याख्यान ॥

स्वार्थे ब्रह्मण्यांत 'प्रामाण्यं प्रत्याख्यातुं न शक्यम्' प्रामाण्य निरसित करणे शक्य नाही· सकल ज्ञान करणत्वाने वेदान्तांचे स्वार्थांत प्रमाणत्व सिद्ध होत असल्यामुळे क्रियार्थत्व त्याचे (व्यतिरेकव्याप्तीमध्ये साधन) (अन्वयव्याप्तिमध्ये साधन) (~~साध्य~~) व्यापक नाही· असा भाव· पण वेद प्रामाण्याचे व्यापक क्रियार्थत्व नसो व्याप्य (~~हेतु-साधक~~) तर होईल· त्याचा अभाव असल्यामुळे वेदान्तांचे प्रामाण्य कळणे कठिण आहे? त्यावर नाही असें सांगतात- 'न चानुमान गम्यम् शास्त्र प्रामाण्यम्' अनुमानाने कळणार तर शास्त्र प्रामाण्य नाही· 'येन' = कोणत्याने ते वेद प्रामाण्य स्वतः असल्या अनुमानगम्यत्वाने दुसरे ठिकाणी स्वतःच्या सिध्दी करिता 'अन्यत्र दृष्टं निदर्शनम्' = ~~ले~~ पाहिलेल्या दृष्टान्ताला 'अपेक्षेत' = अपेक्षित करील· तेंच तर नाही असा अर्थ· चक्षुरादिका प्रमाणे वेदान्त्या स्वतः प्रामाण्य ज्ञानामुळे त्याला व्याप्ति लिङ्ग दिकाची अपेक्षा नाही·

'व्यापक नाही' = तर सकल ज्ञान करणत्व व्यापक आहे असा भाव

॥ विवरण ॥

'व्याप्य तर होईल' = वेदान्ताचे प्रामाण्य अप्रत्यक्ष असल्यामुळे अनुमानाने जाणले पाहिजे अनुमान तर हेतूची अपेक्षा करिते· म्हणून त्या ठिकाणी क्रियार्थकत्व हेतु आहे असें म्हटले पाहिजे· न तसें असतां हेतु नसल्यामुळे प्रामाण्य ज्ञानाभावामुळे वेदान्तांना प्रामाण्य नाही असा पूर्वपक्षाचा अर्थ· 'तच्च तर नाही' = अनुमानगम्यत्वच तर नाही· अपौरुषेयत्वाने निर्दोषवाक्यत्वामुळेच वेदाला स्वतः प्रामाण्य असून त्याचे ज्ञान ही संभवते· म्हणून त्याला अनुमानाची अपेक्षा नाही· अशा आशयाला सदृष्टान्त स्पष्ट करितात- 'चक्षुरादिका प्रमाणे' 'लिङ्गादि' मधील आदि शब्दाने उदाहरणाचे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'हेतु आहे' = अनुमानाचे साध्य जे प्रामाण्य = व्यापक त्याचा हेतु = साधन = व्याप्य क्रियार्थत्व आहे असा अर्थ

---

तस्मात् सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्रप्रमाणकत्वम् ।

॥ व्याख्यान ॥

प्रामाण्याविषयीं संशय असतां तर फलवत् अज्ञात अबाधित अर्थ तात्पर्यावरून प्रामाण्य निश्चय होतो· क्रियार्थत्वाने नाही· कारण कूपांत पडावे या वाक्यांत व्यभिचार होतो· असा भाव· वर्णकाच्या अर्थाचा उपसंहार करितात- 'तस्मात्' = म्हणून = वेदान्तांचा ब्रह्मांत समन्वय असल्यामुळे असा अर्थ· 'सिद्धं ब्रह्मणः शास्त्र प्रमाणकत्वम्' = ब्रह्माचा शास्त्रानें बोधकत्व सिद्ध झाले· विधिवाक्यं नाही फलवत् अज्ञातार्थत्वानेच प्रामाण्य आहे· ते वेदान्तानांही तुल्य आहे· असें स्थित झाले·

॥ असें व्याख्यानांतील अष्टमवर्णक समाप्त झाले ।

॥ विवरण ॥

म्हणून जाणावे· पण अपौरुषेयत्वाने निर्दुष्टत्वाने वेदाला स्वतः प्रामाण्य असतांही तुम्हाला प्रामाण्याविषयीं संदेह असतां त्याच्या निश्चया करितां अनुमाना ~~प्रामाण्या~~ची अपेक्षा आहे? अशी आशंका असतां परिहार करितात- 'प्रामाण्याविषयीं' फलवत् अज्ञात अबाधितार्थ विषयक प्रमाकरणत्वामुळे वेदान्त्या प्रामाण्याचा निश्चय होतो कार्यपरत्वामुळे नाही· म्हणून अनुमानाची अपेक्षा नाही· असा भाव· विपक्षांत बाधक सांगतात- 'कूपांत पडावे' या वाक्याचा कूपपतनरूप कार्यार्थत्व असतांही अनिष्टत्वाने बाधितार्थ बोधकत्व असल्यामुळे अप्रामाण्य आहे· तेथे व्यभिचार होतो असा भाव· पण मग व्यभिचारामुळे क्रियार्थत्वाने प्रामाण्याचा अभाव असल्या विधि वाक्यांना प्रामाण्य कसे? त्यावर सांगतात 'विधि वाक्यांना नाही·' काढून सांगतात- 'ते वेदान्तानांही'

॥ असें विवरणातील अष्टमवर्णक समाप्त झाले ॥

विवरणव्याख्यान

'विपक्षांत' = कार्यपरत्वाने प्रामाण्य निश्चय असतां· 'व्यभिचार' = अतिव्याप्ति· 'अप्रामाण्य आहे' = 'कूपांत पडावे' या वाक्याला प्रामाण्य असतां तर सर्व कूपपतनांत प्रवृत्त होतील· परंतु होत नाहीत म्हणून अप्रामाण्य आहे असा भाव· न्यायादिका प्रमाणे वेदाला स्वतः प्रामाण्य असतां कार्यपरत्वाने जैमिनींनी पूर्वतंत्रांत वेदाचे प्रामाण्य सांगितले त्याची वाट काय? अशी आशंका धरून- 'पण मग' वेदाला बोधकत्वाने स्वतः प्रामाण्य असतांही पूर्वकांडाला कार्यपरत्वाने फलवत्व असल्यामुळे पूर्वतंत्रांत कार्यपरत्वानें कर्मकांडाचे वेदान्त्यांचे प्रामाण्य सांगितले आहे असें सांगतात [illegible] सांगतात विधिवाक्यांना नाही·

॥ असें विवरणव्याख्यानांतील अष्टमवर्णक समाप्त झाले ॥

॥ इति ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्रीभाष्यव्याख्यान्

सविवरण वृत्याच्या व्याख्यानासह

याच्यातील

वेदान्ताच्या ब्रह्मांत समन्वयाला सांगण्याकरिता

श्रुतींच्या ब्रह्मांस अप्रामाण्याच्या निरासकरणारे

अष्टमवर्णक

```
[OrderDescription]
,CREATED=03.10.19 16:09
,TRANSFERRED=2019/10/03 at 16:45:38
,PAGES=166
,TYPE=STD
,NAME=S0001954
,Book Name=M-1371-SHRI BRAHAMSUTRA CHATU SUTRI BHASYA
,ORDER_TEXT=
,[PAGELIST]
,FILE1=00000001.TIF
,FILE2=00000002.TIF
,FILE3=00000003.TIF
,FILE4=00000004.TIF
,FILE5=00000005.TIF
,FILE6=00000006.TIF
,FILE7=00000007.TIF
,FILE8=00000008.TIF
,FILE9=00000009.TIF
,FILE10=00000010.TIF
,FILE11=00000011.TIF
,FILE12=00000012.TIF
,FILE13=00000013.TIF
,FILE14=00000014.TIF
,FILE15=00000015.TIF
,FILE16=00000016.TIF
,FILE17=00000017.TIF
```

```
FILE18=00000018.TIF
,FILE19=00000019.TIF
,FILE20=00000020.TIF
,FILE21=00000021.TIF
,FILE22=00000022.TIF
,FILE23=00000023.TIF
,FILE24=00000024.TIF
,FILE25=00000025.TIF
,FILE26=00000026.TIF
,FILE27=00000027.TIF
,FILE28=00000028.TIF
,FILE29=00000029.TIF
,FILE30=00000030.TIF
,FILE31=00000031.TIF
,FILE32=00000032.TIF
,FILE33=00000033.TIF
,FILE34=00000034.TIF
,FILE35=00000035.TIF
,FILE36=00000036.TIF
,FILE37=00000037.TIF
,FILE38=00000038.TIF
,FILE39=00000039.TIF
,FILE40=00000040.TIF
,FILE41=00000041.TIF
,FILE42=00000042.TIF
,FILE43=00000043.TIF
```

```
FILE44=00000044.TIF
,FILE45=00000045.TIF
,FILE46=00000046.TIF
,FILE47=00000047.TIF
,FILE48=00000048.TIF
,FILE49=00000049.TIF
,FILE50=00000050.TIF
,FILE51=00000051.TIF
,FILE52=00000052.TIF
,FILE53=00000053.TIF
,FILE54=00000054.TIF
,FILE55=00000055.TIF
,FILE56=00000056.TIF
,FILE57=00000057.TIF
,FILE58=00000058.TIF
,FILE59=00000059.TIF
,FILE60=00000060.TIF
,FILE61=00000061.TIF
,FILE62=00000062.TIF
,FILE63=00000063.TIF
,FILE64=00000064.TIF
,FILE65=00000065.TIF
,FILE66=00000066.TIF
,FILE67=00000067.TIF
,FILE68=00000068.TIF
,FILE69=00000069.TIF
```

```
FILE70=00000070.TIF
,FILE71=00000071.TIF
,FILE72=00000072.TIF
,FILE73=00000073.TIF
,FILE74=00000074.TIF
,FILE75=00000075.TIF
,FILE76=00000076.TIF
,FILE77=00000077.TIF
,FILE78=00000078.TIF
,FILE79=00000079.TIF
,FILE80=00000080.TIF
,FILE81=00000081.TIF
,FILE82=00000082.TIF
,FILE83=00000083.TIF
,FILE84=00000084.TIF
,FILE85=00000085.TIF
,FILE86=00000086.TIF
,FILE87=00000087.TIF
,FILE88=00000088.TIF
,FILE89=00000089.TIF
,FILE90=00000090.TIF
,FILE91=00000091.TIF
,FILE92=00000092.TIF
,FILE93=00000093.TIF
,FILE94=00000094.TIF
,FILE95=00000095.TIF
```

```
FILE96=00000096.TIF
,FILE97=00000097.TIF
,FILE98=00000098.TIF
,FILE99=00000099.TIF
,FILE100=00000100.TIF
,FILE101=00000101.TIF
,FILE102=00000102.TIF
,FILE103=00000103.TIF
,FILE104=00000104.TIF
,FILE105=00000105.TIF
,FILE106=00000106.TIF
,FILE107=00000107.TIF
,FILE108=00000108.TIF
,FILE109=00000109.TIF
,FILE110=00000110.TIF
,FILE111=00000111.TIF
,FILE112=00000112.TIF
,FILE113=00000113.TIF
,FILE114=00000114.TIF
,FILE115=00000115.TIF
,FILE116=00000116.TIF
,FILE117=00000117.TIF
,FILE118=00000118.TIF
,FILE119=00000119.TIF
,FILE120=00000120.TIF
,FILE121=00000121.TIF
```

```
FILE122=00000122.TIF
,FILE123=00000123.TIF
,FILE124=00000124.TIF
,FILE125=00000125.TIF
,FILE126=00000126.TIF
,FILE127=00000127.TIF
,FILE128=00000128.TIF
,FILE129=00000129.TIF
,FILE130=00000130.TIF
,FILE131=00000131.TIF
,FILE132=00000132.TIF
,FILE133=00000133.TIF
,FILE134=00000134.TIF
,FILE135=00000135.TIF
,FILE136=00000136.TIF
,FILE137=00000137.TIF
,FILE138=00000138.TIF
,FILE139=00000139.TIF
,FILE140=00000140.TIF
,FILE141=00000141.TIF
,FILE142=00000142.TIF
,FILE143=00000143.TIF
,FILE144=00000144.TIF
,FILE145=00000145.TIF
,FILE146=00000146.TIF
,FILE147=00000147.TIF
```

```
FILE148=00000148.TIF
,FILE149=00000149.TIF
,FILE150=00000150.TIF
,FILE151=00000151.TIF
,FILE152=00000152.TIF
,FILE153=00000153.TIF
,FILE154=00000154.TIF
,FILE155=00000155.TIF
,FILE156=00000156.TIF
,FILE157=00000157.TIF
,FILE158=00000158.TIF
,FILE159=00000159.TIF
,FILE160=00000160.TIF
,FILE161=00000161.TIF
,FILE162=00000162.TIF
,FILE163=00000163.TIF
,FILE164=00000164.TIF
,FILE165=00000165.TIF
,FILE166=00000166.TIF
,
```